Matthew Johnson

Teoría arqueológica

Una introducción

Ariel Historia

MATTHEW JOHNSON es profesor
de Arqueología en la Universidad de
Durham. Ha ejercido en las Universidades
de Sheffield y St. David en Lampeter.
Actualmente se dedica a la arqueología
medieval, fundamentalmente castillos
de la baja Edad Media en Inglaterra.

Otros títulos de la colección:

José Fernández Arenas
Introducción a la conservación del patrimonio y técnicas artísticas

Josep Ballart
El patrimonio histórico y arqueológico: valor y uso

Emilio Cabrera
Historia de Bizancio

Ignacio Barandiarán, Bernat Martí,
María Á. del Rincón, José Luis Maya
Prehistoria de la Península Ibérica

Manuel Antonio Castiñeiras González
Introducción al método iconográfico

Barry Lord y Gail Dexter Lord
Manual de gestión de museos

Jorge Juan Eiroa, José Alberto Bachiller,
Ladislao Castro y Joaquín Lomba
Nociones de tecnología y tipología en Prehistoria

Teoría arqueológica

Ariel

Ariel Historia

Matthew Johnson

Teoría arqueológica

Una introducción

Editorial Ariel, S.A.
Barcelona

Diseño cubierta: Nacho Soriano

Título original:
Archaeological Theory. An Introduction

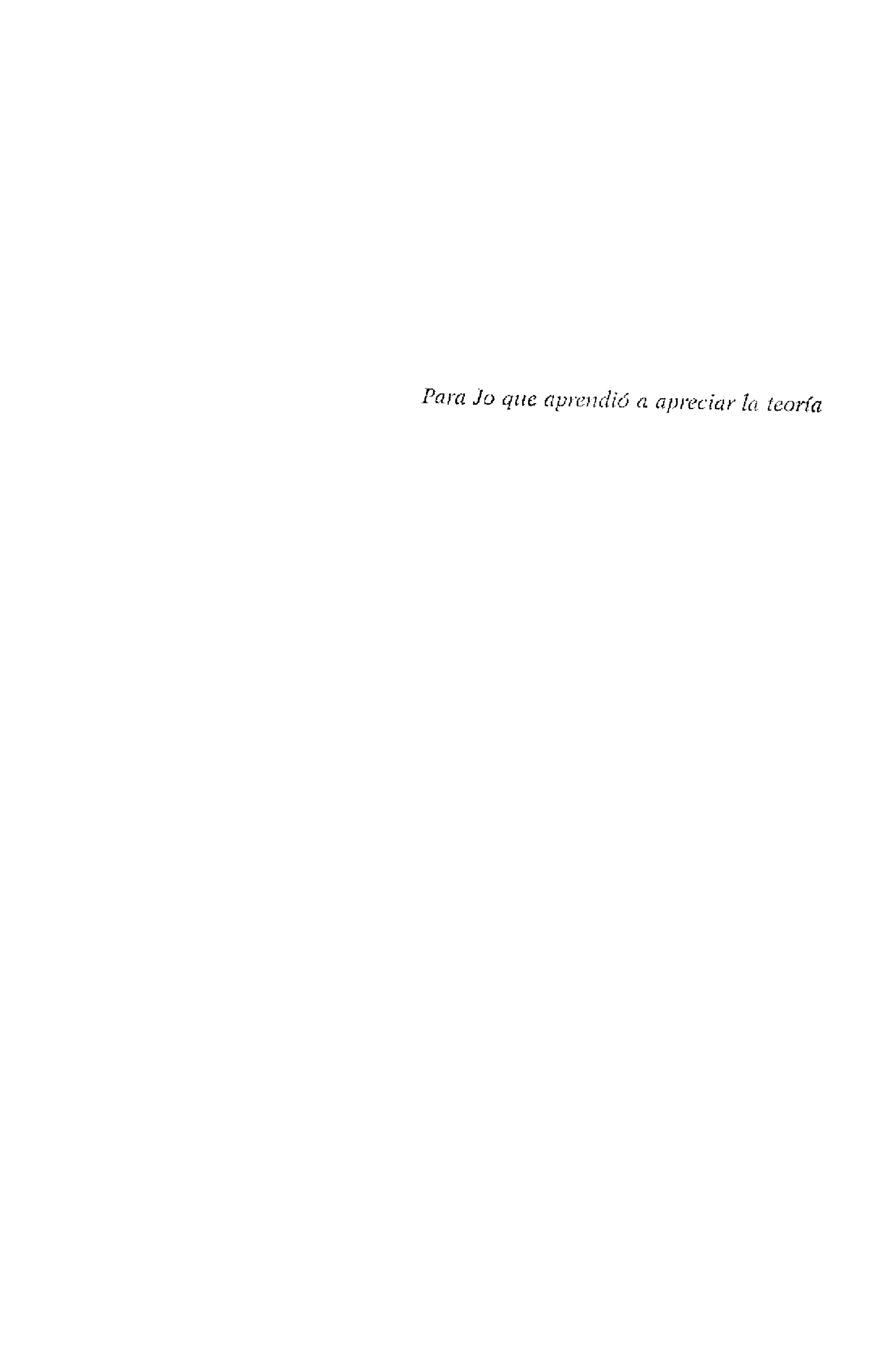
Traducción de
JOSEP BALLART

1.ª edición: junio 2000
Provença, 260 - 08008 Barcelona

ISBN: 84-344-6623-6

Depósito legal: B. 22.637 - 2000

Impreso en España



Para Jo que aprendió a apreciar la teoría



PRÓLOGO A LA EDICIÓN ESPAÑOLA

Quisiera agradecer a Editorial Ariel por su traducción al español de *Teoría Arqueológica*, y por ofrecerme la oportunidad de dirigirme a una audiencia mucho más extensa.

Cuando recibí la noticia de que Editorial Ariel estaba interesada en traducir mi libro, lo volví a leer pensando en el público español y latinoamericano. Me sorprendió comprobar que mientras que las inquietudes que reflejaba respondían a las preocupaciones del conjunto del pensamiento arqueológico, el lenguaje utilizado y los ejemplos dados se circunscribían al espacio angloamericano. Ello es debido en parte a la forma como se concibió el libro. Cuando empecé el trabajo, mi intención era realizar una introducción a la teoría arqueológica desde las islas, destinada al lector británico. Mi editor acertadamente me persuadió de que abandonara una perspectiva tan limitada y procurara ampliar el alcance del libro con el fin de cubrir también las aportaciones y puntos de vista de la arqueología norteamericana.

La bibliografía que se incluye al final da cuenta de la existencia de los mismos fundamentos teoréticos entre la arqueología española, la latinoamericana y las demás tradiciones. En los últimos años se ha insistido en la necesidad de alentar perspectivas «europeas» y «mundiales» comunes en el pensamiento arqueológico. Por mi parte apruebo este punto de vista y espero que vaya a más. Sin embargo, existe una cierta tensión entre el deseo de ser «global» y la necesidad de ser sensible a las realidades locales y sus tradiciones. Muchos de nosotros enfatizamos la necesidad de comprender determinados contextos culturales específicos en el pasado antes de procurar establecer generalizaciones; cosa que es tan cierta con respecto al análisis de la arqueología en el presente, como con res-

pecto al análisis de las sociedades del pasado. Las tradiciones regionales y nacionales de la investigación arqueológica se nutren de tradiciones intelectuales distintas y se enmarcan en contextos diferentes por lo que requieren ser discutidas por propio derecho. No creo, por ejemplo, que tradiciones del pensamiento arqueológico en la Europa continental o en América Latina puedan o deban ser fácilmente asimiladas a categorías del pensamiento arqueológico angloamericano tales como la arqueología «procesual» y «postprocesual».

En el prefacio de este libro sugiero que cualquier guía para la teoría es como un «libro de ruta» en el que el terreno descrito es el mismo, pero sobre el que se pueden tomar rutas alternativas que varían de acuerdo con las preferencias del autor. Si tuviera que escribir una introducción a la teoría destinada a las audiencias española y latinoamericana, el ámbito teorético que cubriría no variaría sustancialmente; sin embargo, modificaría el trayecto en tres áreas.

En primer lugar en el apartado en que examino la arqueología en su contexto social y político, abordaría de forma más extensa las relaciones entre arqueología y nacionalismo. Pienso que el desarrollo de la arqueología está entrelazado en todos los países con las inquietudes nacionalistas. Creo que uno de los desarrollos más interesantes del pensamiento arqueológico de los últimos tiempos ha sido la predisposición de los arqueólogos a examinar de una forma honesta, humana y autocrítica estos lazos.

En segundo lugar trataría con más extensión las diferentes tradiciones del marxismo. Ni que decir tiene que el corpus teorético que conocemos por «arqueología social latinoamericana» requeriría por lo menos un capítulo entero. También dedicaría más atención a las relaciones entre las distintas tradiciones del marxismo. Los debates entre las diferentes escuelas marxistas a menudo se hacen en paralelo a debates que ocurren fuera del marxismo, por ejemplo, el debate que enfrenta al entorno medioambiental con la lucha de clases como motores del cambio cultural y social.

En tercer lugar serían examinadas con mucho más detalle y criticadas más extensamente tanto la «arqueología tradicional» como la «historia cultural». La historia cultural sigue ocupando un lugar de privilegio en gran parte de la arqueología española y latinoamericana de modo parecido a lo que ocurre con la arqueología británica medieval. La principal dificultad de escribir sobre historia cultural como enfoque teorético reside en el hecho de que la historia cultural no acepta su propia naturaleza teorética. El his-

toriador cultural dice: «No soy un teórico; sólo describo, clasifico y organizo la información que obtengo de acuerdo con el método tradicional». De ahí que gran parte de lo que se dice en el capítulo 1 acerca de este tipo de afirmaciones es particularmente pertinente.

He aprovechado la oportunidad de añadir una corta introducción bibliográfica a este prólogo, proporcionando bibliografía comentada que cubre este y otros temas en la literatura española y latinoamericana. Agradezco a mi colega en Durham, Margarita Díaz-Andreu, su ayuda al aconsejarme sobre la misma, aunque hay que decir que si hubiera errores son de mi sola responsabilidad. En la bibliografía comentada y en la bibliografía general pueden encontrarse los trabajos editados en inglés sobre todos estos temas.

MATTHEW JOHNSON

Durham, England, abril 2000

Bibliografía

Alcina Franch, J. 1989. *Arqueología Antropológica.* Madrid, Akal.

Ballestín, X., González Marcén, P. y Lluró, J. M. (eds.) 1988. *Corrents Teòrics en Arqueologia - Actes del Col loqui a la Facultat de Geografia i Història de la Universitat de Barcelona els dies 11, 12 i 13 de 1986.* Barcelona, Columna.

Bardavio Novi, A. 1990. Els coneixements en arqueologia, per a quí? Per a què? *Arqueocrítica* 2, 5-10.

Bernal, I. 1979. *Historia de la arqueología en México.* México DF, Porrúa.

Brading, D. 1988b. *Mito y profecía en la Historia de México.* México, Vuelta.

Chapa, T. 1988. Perspectivas actuales de la arqueología española. *Revista de Occidente* 81, 135-42.

Colomer i Solsona, E., S. Gili i Suriñach, P. González Marcén, S. Montón Subías, M. Picazo, Gurina, C. Rihuete Herrada, M. Ruiz Parra, M.E. Sanahuja Yll y M. Tenas i Busquets 1993. Género y Arqueología; Las mujeres en la prehistoria. *Arqrítica* 6: 5-7.

Díaz-Andreu, M. y Mora, G. 1995. Arqueología y política: el desarollo de la arqueología española en su contexto histórico. *Trabajos de Prehistoria* 52: 1, 25-38.

Díaz-Andreu, M. 1997. Prehistoria y Franquismo. En G. Mora y M. Díaz-Andreu (eds.) *La cristalización del pasado. Génesis y desarrollo del marco institucional de la arqueología en España.* Madrid, Málaga: Ministerio de Cultura, Universidad de Málaga, 547-551.

Díaz-Andreu, M. 1998*a*. *Identitats i el dret al passat. Del nou al vell món. Cota Zero* 14: 41-52.

Díaz-Andreu, M. 1998*b*. Nacionalismo y arqueología: del Viejo al Nuevo Mundo. *Arqueología. Revista de la Coordinación National de Arqueología del Instituto National de Antropología e Historia de México* 20: 115-138.

Díaz-Andreu, M. 1999. El estudio del género en el Arte Levantino: una asignatura pendiente. *Saguntum-PLAV Extra-* 2: 405-412.
Duplá, A. 1997. La semana Augustea de Zaragoza (30 de mayo - 4 de junio 1940). En G. Mora y M. Díaz-Andreu (eds.) *La cristalización del pasado. Génesis y desarrollo del marco institucional de la arqueología en España.* Madrid, Málaga: Ministerio de Cultura, Universidad de Málaga, 565-572.
Escoriza Mateu, T. 1996. Lecturas sobre las representaciones femeninas en el arte rupestre levantino: una revisión crítica. *Arenal* 3: 5-24.
Freitas, L. 1999. Cultura material, prática arqueológica e gênero: um estudo de case. En P. Funari (ed.) *Cultura Material e Arqueologia Histórica.* Coleção Idéias. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 275-317.
García Santos, J.C. 1997. La arqueología española de los 80. Una visión de las raíces teóricas. En G. Mora y M. Díaz-Andreu (ads) *La cristalización del pasado. Génesis y desarrollo del marco institucional de la arqueología en España.* Madrid, Málaga: Ministerio de Cultura, Universidad de Málaga, 685-694.
Jimeno, A. y J.J. de la Torre 1997. Numancia y Regeneración. En G. Mora y M. Díaz-Andreu (eds.) *La cristalización del pasado. Génesis y desarrollo del marco institucional de la arqueología en España.* Madrid, Málaga: Ministerio de Cultura, Universidad de Málaga, 471-484.
López Mazz, J.M. 1992. La reconstrucción del pasado. La identidad nacional y la labor arqueológica: «el caso uruguayo». En G. Politis (ed.) *Arqueología en América Latina.* Bogotá: Biblioteca del Banco Popular, 167-175.
Lull, V. y Micó, R. 1997. Teoría arqueológica. I. Los enfoques tradicionales: Las arqueologías evolucionistas e histórico-culturales. *Revista d'Arqueologia de Ponent* 7: 107-128.
Lull, V. y Picazo, M. 1989. Arqueología de la muerte y estructura social. *Archivo Español de Arqueología* 62, 5-20.
Lumbreras, L.G. 1991. *La Arqueología como ciencia social.* Lima: Peisa.
Martín de Guzmán, C. 1988. Arqueología y paradigma: tendencies y resistencias. *Revista de Occidente* 81, 27-46.
Mora, G. y Díaz-Andreu, M. (eds.) *La cristalización del pasado. Génesis y desarrollo del marco institucional de la arqueología en España.* Madrid, Málaga: Ministerio de Cultura, Universidad de Málaga.
Ruiz, A., Chapa, T. y Ruiz-Zapatero, G. 1988. La arqueología contextual: una revisión crítica. *Trabajos de Prehistoria* 24, 11-17.
Vicent García, J.M. 1990. *El debat post-processual: algunes observacions «radicals» sobre una arqueologia «conservadora».* Barcelona, Cotazero.
Vicent García, J.M. 1994. Perspectivas de la teoría arqueológica en España. En P. López (ed.) *Congreso Hispano-Ruso de Historia.* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Fundación Cultural Banesto, 215-224.

PREFACIO

LAS CONTRADICCIONES DE LA TEORÍA

Este libro es un ensayo introductorio sobre teoría arqueológica. Intenta explicar algunas cosas sobre qué es «teoría», sobre sus relaciones con la práctica arqueológica, sobre cómo se ha desarrollado la teoría arqueológica durante las últimas décadas, y sobre cómo el pensamiento arqueológico se relaciona con la teoría en el conjunto de las ciencias humanas y el pensamiento en general.

Dentro y fuera de la arqueología hay mucha gente a la que la palabra «teoría» les suena muy mal. El príncipe Carlos de Inglaterra se ganó un aplauso casi general cuando condenó a los «teóricos de moda» del mundo de la educación; sin embargo, nadie, incluido el mismo príncipe, pareció entender claramente a quién se refería. Hace pocos años, estando de visita en un yacimiento arqueológico, a una sugerencia de mi parte se me respondió con risas y con estas palabras: «ésta es la típica indicación de un teórico». No recuerdo a nadie que me explicara por qué mi sugerencia resultaba tan absurda, pero cuando visité de nuevo el yacimiento al año siguiente resultó que la estrategia había sido adoptada. En el mundo anglosajón en particular parece que la teoría es algo que levanta profundas sospechas. En Inglaterra, la cultura popular sostiene que ser llamado intelectual es convertirse en sospechoso de querer robar la mujer de alguien (así de sexista). La teoría, lo «políticamente correcto» y ser extranjero, son tres cosas candidatas a ser contempladas, al menos en el mundo de habla inglesa, con gran hostilidad. En el capítulo 1 dedicaré unas páginas a algunas de las razones que sustentan tales comportamientos.

Al mismo tiempo, sin embargo, la teoría goza de creciente popularidad y es vista como algo cada vez más importante, tanto dentro como fuera de la arqueología. Valentine Cunningham re-

cientemente comentaba en el suplemento de educación del diario *Times* que los teóricos académicos constituían «un grupo en ascenso, engreídos, confiados en sus credenciales académicas, con el puesto de trabajo asegurado y con un alto prestigio intelectual». Hay varios indicadores del «éxito» de la arqueología teórica; pudiéndose citar la frecuencia de simposiums sobre cuestiones teóricas como parte del programa de los principales congresos sobre arqueología, como los que organiza la Sociedad Americana de Arqueólogos; o el éxito de Michael Schiffer con sus publicaciones recogidas en *Advances in Archaeological Method and Theory*. Un indicador especialmente significativo es el impacto creciente de las convocatorias del Grupo Británico de Arqueología Teórica (TAG). Este grupo se formó hacia finales de los años setenta como un pequeño taller de discusión de los arqueólogos teóricos de Gran Bretaña; desde entonces sus congresos anuales se han convertido en los más concurridos de las Islas, dentro del ámbito de la arqueología, con participación de gente procedente de Europa y América del Norte. Los congresos de Durham y Bradford, en 1993 y 1994, respectivamente, llegaron a reunir cada uno a más de 650 participantes.

Es verdad que muchas de las ponencias presentadas en esos encuentros no merecen el calificativo de «teóricas» y que muchos de los que allí acuden lo hacen movidos sólo por la aureola de «infames» que los del TAG se han ganado. Hay que conceder también que el nivel de impacto del TAG y la influencia que la «teoría» ejerce sobre el mundo real de la práctica arqueológica es, sin embargo, discutible. Al final de este libro explicaré mejor mi punto de vista personal acerca de si el avance de la teoría de los últimos tiempos ha creado una división cada vez más artificial de la actividad arqueológica entre una «arqueología de orientación científica» y «todo lo demás». Este punto de vista ya fue alimentado por Lewis Binford hace quince años en su obra *In Pursuit of the Past* (1983*a*: 15-16), con sus comentarios sobre la arqueología británica. A pesar de tal crítica, los laboratorios de dataciones y medio ambiente siguen siendo financiados por el NERC (Consejo de Investigación del Medio Natural), mientras que la arqueología «humanística» o «cultural» lo es por la Academia Británica y el Patronato de Investigación en Artes y Humanidades. Los teóricos, a menudo se sienten como Casandra, constantemente ofreciendo lo que entienden como profundas reflexiones y predicciones y al mismo tiempo ignorados en todo momento por los responsables de tomar decisiones.

Este libro se ha escrito para proporcionar al estudiante una introducción sobre algunas de las principales corrientes del pensamiento actual sobre teoría de la arqueología. Es deliberadamente una obra introductoria, escrita buscando la máxima claridad expositiva y evitando en lo posible la jerga científica (aunque como veremos, juzgar sobre lo que es claro y lo que constituye jerga no está exento de problemas). Se ha concebido como un «libro de ruta» para el estudiante; esto es, intenta señalar los hitos más significativos en el terreno de la teoría, comentar las relaciones entre los diferentes *corpus* teóricos y clarificar los fundamentos intelectuales de determinados puntos de vista. Por lo tanto, no es en absoluto una enciclopedia; apenas es una décima parte de una guía comprensiva sobre el tema, si tal guía pudiera escribirse. Por ejemplo, en el capítulo 4, la teoría de Binford sobre el alcance medio es enfatizada a expensas de la arqueología del comportamiento de Schiffer, y en el capítulo 7 los modelos lingüísticos sobre el significado tienen más presencia que la moda actual por la fenomenología. El texto debería leerse prestando atención paralela a las secciones dedicadas a la bibliografía comentada y al glosario.

Siguiendo con la analogía del libro de ruta, la ruta escogida aquí es una de las muchas posibles que podríamos tomar una vez adentrados en el territorio de la teoría arqueológica. Podría haber dedicado un capítulo a cada una de las posibles áreas temáticas, a saber: espacio, producción e intercambio, culturas, formación de entidades estatales, etc. En cada caso se podrían ofrecer aproximaciones distintas al tema para mostrar cómo diferentes teorías se contradicen o se complementan para producir distintas interpretaciones del registro arqueológico. De forma alternativa se podría abordar la cuestión sirviéndonos de los diferentes «ismos»: positivismo, funcionalismo, marxismo, estructuralismo, postestructuralismo, feminismo. Se trataría de senderos muy razonables de seguir, que otros autores, por otra parte, ya han tomado.

Este libro, sin embargo, opta por abordar las relaciones existentes entre el pensamiento arqueológico y la teoría general que sustenta la vida intelectual. Persigue mostrar cómo las opciones teoréticas específicas que los arqueólogos toman individualmente, adquieren sentido dentro de un contexto más general de carácter cultural, social y político, así como académico. Este libro pretende también mostrar de forma más clara que en anteriores tentativas las relaciones entre teoría y práctica arqueológicas. A tal fin se ha adoptado una estructura a propósito, con una aproximación histó-

rica que atiende de entrada a la Nueva Arqueología y a las reacciones que suscitó, para proseguir con los debates del momento presente.

Hay muchas áreas de interés que han quedado fuera del libro de ruta. Por ejemplo, sólo se abarca la arqueología anglo-americana; importantes tradiciones del pensamiento arqueológico en América Latina, Asia, África y Europa continental no han sido abordadas. Una vez más, he de decir que sobre estos temas se han realizado algunas sugerencias de lectura en el apartado dedicado a la bibliografía comentada.

Se ha dicho más arriba que este libro pretende ser una guía para «el estudiante»; me refiero a estudiante en un sentido amplio. Distintos arqueólogos que hacen arqueología práctica y trabajan fuera de la universidad me han informado de su interés por los debates teoréticos y de la importancia de los mismos para su trabajo. No cabe duda de que hay un número importante de ellos que se sienten alienados por lo que para ellos es un exceso de pretenciosidad y un innecesario oscurantismo, que, sin embargo, parecen consustanciales con el escenario teórico. Aunque personalmente no subscriba este punto de vista, debo reconocer que es muy habitual. Esté en lo cierto o no, confío que lo que van a encontrar aquí les sea de ayuda.

Al intentar examinar las distintas perspectivas teoréticas he dudado entre optar por un análisis neutro, objetivo de las diferentes corrientes de pensamiento o desarrollar mis propios puntos de vista necesariamente polémicos. El producto final creo que se sitúa, aun a mi pesar, en un punto intermedio entre ambos extremos. Efectivamente, la elaboración de un análisis totalmente objetivo es intelectualmente una entelequia; los puntos de vista más parciales y sesgados sobre cualquier tema académico acostumbran a provenir de aquellos que abiertamente proclaman que su posición es neutral, distante y desinteresada. Además, sería insincero afirmar que el libro ha sido escrito desde una neutralidad desinteresada. Es obvio que el interés por la teoría va de la mano de un apasionado convencimiento de su importancia y de la proximidad a determinadas opiniones, más o menos polémicas, dentro del ámbito.

Por otro lado, si queremos entender el lugar que ocupa hoy la teoría, cualquier repaso a la extensa variedad de posiciones intelectuales debe procurar ser razonablemente comprensivo con todas las partes. Tal como R. G. Collingwood señaló con relación a la historia de la filosofía, la mayoría de las posiciones teoréticas

emanan de la importancia concedida a determinados contextos o problemáticas; es decir, las creencias filosóficas son, en parte, respuestas a grupos de problemas, debiendo ser comprendidas como tales, en vez de tratar de concederles una apariencia intelectual. Los oponentes intelectuales de cada uno de nosotros no son todos unos ineptos charlatanes, ni todos los compañeros de nuestra misma cuerda, una maravilla de sabios. Con todo, hay que recordar que ello no significa que ciertas posiciones no deban salir inmunes a la crítica. Por ejemplo, las metas y puntos de partida de la Nueva Arqueología aparecen más claros cuando se contemplan en términos del contexto intelectual y práctico de su momento, en particular con relación al tipo de arqueología que se hacía hasta entonces. Su énfasis en la idea «ciencia» es, así, inteligible en aquel contexto (véase capítulo 2). Este tipo de observaciones ayuda al estudiante a entender los orígenes y el ímpetu que adquirió la Nueva Arqueología. Ello no significa que el programa de la Nueva Arqueología no conllevara problemas intelectuales y prácticos.

La adopción de un tono informal y la omisión de referencias detalladas a pie de página es deliberada. La intención ha sido hacer más claros los argumentos y facilitar la lectura. Muchos autores «académicos» hemos sido advertidos de la necesidad de abandonar el uso de la primera persona en nuestros textos para aparecer más neutrales y distantes, así como evitar un tono informal o polémico. Todo ello puede ser muy válido en ocasiones. Aquí, sin embargo, la intención es instructiva y no erudita en un sentido restringido.

Una de mis cuestiones clave, particularmente en el capítulo primero, ha sido dar a entender que todos los arqueólogos utilizan la teoría, quieran o no. Para dejar la idea clara y proporcionar ejemplos, a menudo he aportado citas de autores «ateóricos» declarados y las he comentado para señalar las teorías y presunciones implícitas en tales textos. En muchos casos las citaciones provenían del primer libro que tenía a mano. Debo puntualizar que las críticas vertidas a propósito de tales ejemplos no son ataques personales a sus autores. A veces, la necesidad de usar ejemplos prácticos para clarificar una cuestión teórica choca con el deseo de evitar la percepción de una crítica personal y deshonesta.

Este texto se basa en parte en notas tomadas al hilo de las clases impartidas a diversos cursos en las universidades de Sheffield, Lampeter y Durham. Los estudiantes de las tres universidades merecen mi agradecimiento por sus respuestas constructivas y enri-

quecedoras. Algunos estudiantes de Durham quizás se reconozcan en los diálogos reproducidos en algunos de los capítulos, por lo que les pido disculpas.

El libro fue en parte concebido mientras realizaba una estancia en la Universidad de California en Berkeley como investigador invitado durante la primavera de 1995. Quisiera agradecer a Meg Conkey, Cristine Hastorf, Marcia-Ann Dobre, Margot Winer y otros muchos más, demasiado numerosos para mencionarlos a todos aquí, su hospitalidad durante el tiempo que pasé en California y por hacer mi estancia allí tan provechosa y agradable. También quisiera agradecer a la Universidad de Durham haberme concedido tal licencia de estudios y de forma más general por apoyarme en mi cambiante visión sobre la arqueología a lo largo de estos últimos siete años.

Debo citar también a la gente que ha revisado el texto, algunos anónimos, y han opinado sobre el mismo, puesto que sin sus comentarios la obra sería más dogmática, tendría miras mucho más estrechas y sería mucho menos comprensible. En este capítulo incluyo especialmente a Randy McGuire, Jim Hill, Chris Tilley y Elisabeth Brumfiel. Robert Preucel y Ian Hodder revisaron el último borrador de forma profunda. Dominic McNamara me proporcionó la citación de Foucault del capítulo 6.

Dentro del Departamento de Arqueología de la Universidad de Durham, Helena Hamerow, Colin Haselgrove, Anthony Harding, Simon James, Sam Lucy y Martin Millett leyeron el primer borrador y realizaron comentarios muy oportunos. Algunas conversaciones con mi padre, C. David Johnson, sobre filosofía de la ciencia sirvieron para clarificar diversos puntos. Más conversaciones con Chris Taylor, Paul Everson y David Stocker sirvieron para informar la discusión sobre Bodiam del capítulo 10; sin embargo, los posibles errores que puedan detectarse son todos de mi responsabilidad. John Davey y Tessa Harvey, de la empresa editora, se comportaron conmigo pacientemente, animándome en todo momento y apareciendo siempre a punto para proporcionarme cualquier tipo de ayuda. Mi mujer Becky hizo comentarios a los sucesivos borradores, corrigió el manuscrito final, y, más importante aún, me apoyó emocional e intelectualmente en todo momento; sin tales apoyos, este libro nunca hubiera visto la luz. En retorno, espero que este libro le aclare por qué los arqueólogos constituyen un ramillete tan peculiar de seres humanos, aunque sé que ella ya tiene al respecto sus propias teorías. Gracias a todos.

Capítulo 1

EL SENTIDO COMÚN NO BASTA

La arqueología puede ser muy aburrida, penosa y pesada físicamente. Cada año excavamos miles de yacimientos, algunos con paciencia dolorosa hasta embotar la mente, otros con gran e indigna prisa. Cada año pasamos un frío que nos llega a los tuétanos o somos comidos a picotazos por los insectos mientras visitamos un montículo poco atractivo situado en medio de la nada. A varios kilómetros del restaurante o el albergue más próximo intentamos mostrarnos interesados mientras la lluvia cae a cántaros y algún afamado profesor, cuyo mejor trabajo ya tiene más de veinte años, diserta sobre lo que fue encontrado en la cata 4B. Cada año producimos miles de interminables e insulsas memorias de excavación y nos preocupamos por la precisión de innúmeros planos y diagramas, así como por cotejar largas listas de objetos para llenar con ellas una microficha que muy pocos llegarán nunca a consultar o usar. ¿Por qué?

Podríamos usar el dinero invertido en hospitales, o quizás desviar parte del dinero para escribir una versión más entretenida y ficticia sobre el pasado, sentados en una terraza mientras tomamos el sol. Si tuviéramos inquietudes ideológicas muy serias quizás crearíamos una brigada internacional para luchar a favor de la libertad en alguna parte. Cada una de esas alternativas tiene su atractivo pero nosotros no hacemos esas cosas. Seguimos con lo nuestro como siempre hemos hecho.

Una de las razones por las que no hacemos esas cosas es porque *la arqueología es algo muy importante*. El pasado ha muerto, ya no existe, pero es algo muy poderoso. Es tan poderoso que una nación entera (Zimbabwe) puede tomar el nombre de un yacimiento arqueológico. Es tan poderoso que los yacimientos arqueológicos

han de ser vigilados por la policía para expulsar de ellos a los intrusos. Es tan poderoso que incluso grupos de objetos particulares como los fragmentos del friso del Partenón constituyen el argumento de importantes disputas internacionales.

La pregunta «¿por qué hacemos arqueología?» se relaciona necesariamente con la pregunta «¿por qué la arqueología —el estudio del pasado a través de sus restos materiales— es tan importante para nosotros?». Y ello nos conduce otra vez a la cuestión del «nosotros», de nuestra identidad *¿quiénes somos?* Y estas cuestiones son todas teóricas.

Definiciones de «teoría»

«Teoría» es una palabra difícil de definir. Forzosamente deberé volver a tratar este tema en el capítulo final, puesto que distintos puntos de vista teoréticos definen «teoría» de manera distinta. Las diferentes definiciones no pueden ser exploradas a fondo sin previamente explicar tales puntos de vista.

Por lo tanto, en vez de avanzar aquí una definición completa de teoría la pospondré hasta el último capítulo. Mientras tanto, señalaremos que muchos arqueólogos incluirían dentro del alcance del concepto de teoría las *motivaciones de la práctica de la arqueología*, así como el contexto social y cultural de la arqueología. Seguramente también se referirían a la *problemática de la interpretación*. La mayoría de los arqueólogos estarían de acuerdo en que la forma de interpretar el pasado implica aspectos teoréticos en un sentido amplio. Por ejemplo, se podrían citar teorías generales relacionadas con la evolución social y biológica, o problemas asociados a la forma de contrastar las hipótesis formuladas o incluso debatir sobre cómo hay que interpretar los cambios estilísticos o decorativos observados en los objetos.

Existe un desacuerdo acerca de si determinados conceptos hay que considerarlos «teoréticos» o si, en cambio, se trata de meras adaptaciones técnicas o formas de trabajar, comprensibles fuera del alcance de la teoría. Unos, por ejemplo, consideran la estratigrafía, las técnicas de excavación y registro, y el uso de métodos estadísticos como problemas «teoréticos», mientras que otros los consideran simplemente cuestiones «prácticas» o «técnicas». La teoría y el método a menudo se confunden. Podríamos pensar en un sentido estricto que, si la teoría cubre el «porqué», el método o

la metodología cubren el «cómo». Así, la teoría cubriría los motivos que nos impulsan a seleccionar un determinado lugar para excavar y el método la manera en que lo hacemos. Sin embargo, como teoría y método están íntimamente relacionados, muchos arqueólogos pensamos que esta división tan elemental es demasiado pobre.

Para dar un ejemplo de las relaciones entre teoría y método podríamos examinar diferentes métodos de investigación de la estratificación social a partir del registro arqueológico. Podríamos utilizar el método de comparar tumbas «ricamente» provistas de ofrendas, con tumbas sencillas sin apenas decoración. Es evidente en este ejercicio que se presuponen ciertas ideas o teorías acerca de la naturaleza de la estratificación social (que la escala social se reflejará en el tratamiento que el cuerpo del difunto recibe, que los bienes materiales se distribuyen de forma desigual dentro del colectivo social y que ello está relacionado directamente con la desigualdad social, etc.). Estas ideas son en sí mismas de naturaleza teórica.

Quizás la teoría y el método son la misma cosa y no pueden separarse; quizás han de separarse si la arqueología quiere ser una disciplina rigurosa capaz de contrastar sus teorías con la información obtenida de la excavación. Éste es un debate sobre el que será necesario retornar en el capítulo 4.

Siento entrometerme, pero toda esa discusión sobre la teoría y el método demuestra claramente lo estéril y aburrida que es la teoría. Usted se ha perdido en definiciones y semántica sin haber mencionado un solo hecho concreto acerca del pasado. Empiezo a pensar que ojalá no hubiera empezado a leer este libro, puesto que hubiera aprovechado mejor el tiempo con otras lecturas. La teoría es irrelevante con relación a la práctica de la arqueología; sólo hay que utilizar el sentido común.

Ah, se trata de Roger, el eterno empírico. (Roger es un alumno de la Universidad del Norte, en Inglaterra, aunque personas como Roger se pueden encontrar en cualquier parte. Roger se apasionó por la arqueología cuando era niño recorriendo los lugares con ruinas de castillos de su comarca y visitando muchos otros yacimientos arqueológicos. Antes de entrar en la universidad ya realizó algunos trabajos de auxiliar de excavación y colaboró con un museo. A Roger le gusta ver y tocar el material que sale de una excavación y le encanta discutir acaloradamente con sus colegas sobre cuestiones

como las técnicas de seriación. Ahora que está en segundo año le ha tocado hacer una asignatura de teoría. Con la cabeza llena de fraseología acerca de la teoría de alcance medio, de hermenéutica y de postestructuralismo, parece que aquello que tanto le apasiona ahora se le cae de las manos.)

Si alguien quiere saber por qué la teoría es pertinente con relación a la práctica arqueológica, quizás mejor que me siga mientras examino cuatro posibles razones.

1. Necesitamos justificar lo que hacemos

Nuestra audiencia (los demás arqueólogos, la gente que trabaja en otras disciplinas, el «público en general») precisa tener una idea clara de nuestra parte de por qué nuestra investigación es importante, de por qué vale la pena financiarla, del valor que tiene escucharnos. Hay mil posibles respuestas a ese *reto de la justificación*, por ejemplo:

- El pasado es intrínsecamente importante, por lo que necesitamos saber del mismo por sí mismo.
- Necesitamos conocer de dónde venimos para saber adónde nos dirigimos. El conocimiento del pasado favorece un mejor entendimiento del futuro.
- Sólo la arqueología aborda la profundidad temporal necesaria para generar generalizaciones interculturales acerca de los procesos culturales de largo alcance.
- La arqueología es un instrumento de la revolución cultural que ayuda a emancipar a la gente de las ideologías represivas.

Existe la probabilidad de que se discrepe por lo menos en uno de los argumentos precedentes y se esté completamente de acuerdo con, al menos, otro. Esto no cambia el hecho de que *cada argumento es una proposición teorética* que necesita de justificación, que requiere ser debatida antes de darla por aceptada o rechazada. Ninguno de los argumentos reseñados es evidente por sí mismo, ni tiene que ver con el sentido común. Verdaderamente, pocas cosas en el mundo son obvias si se examinan de cerca, aunque a muchos políticos les gustaría que lo viéramos de otra forma.

2. NECESITAMOS COTEJAR UNA INTERPRETACIÓN DEL PASADO CON OTRA, PARA DECIDIR CUÁL ES LA MÁS SÓLIDA

La arqueología sustenta en parte su credibilidad intelectual en su capacidad de distinguir entre «buenas» y «malas» interpretaciones del pasado. ¿La gente que vivió en este lugar eran cazadores-recolectores o eran alienígenas procedentes del planeta Zog? ¿Cuál es la interpretación más sólida?

Es imposible decidir cuál es la interpretación más sólida sólo a partir de la base del «sentido común». El sentido común puede sugerir, por ejemplo, que aceptamos la explicación que abarca al mayor número de hechos, Puede haber miles de pedazos de cerámica que daten del primer milenio antes de nuestra era en un yacimiento, pero otro hecho —una datación del año 750 de nuestra era a partir del estudio de los anillos de crecimiento de los árboles— puede sugerir que aquellos testimonios son «residuales» o que fueron abandonados durante un período anterior. En la práctica, cada día de trabajo como arqueólogos nos toca decidir *en qué orden colocamos los hechos que tenemos*, qué grado de importancia adjudicamos a las diferentes pruebas de las que disponemos. Cuando así obramos usamos, queramos o no, criterios teoréticos para decidir qué hechos son importantes y qué otros no lo son tanto.

Un buen ejemplo de la insuficiencia del sentido común a la hora de decidir entre una explicación floja y una explicación sólida en arqueología proviene de las debatidas «líneas de conexión». Estos trazados fueron descubiertos por Alfred Watkins en los años veinte cuando observó que muchos yacimientos arqueológicos antiguos en Gran Bretaña podían enlazarse mediante líneas rectas. La hipótesis de que los lugares arqueológicos antiguos se asentaban a lo largo de líneas rectas pudo ser fácilmente probada a base de trasladar a un mapa estos antiguos monumentos y trazar unas rectas entre ellos. Watkins sugirió que estas líneas representaban vías de comunicación prehistóricas. La comunidad profesional de arqueólogos respondió al unísono que se trataba de un disparate. El sentido común indicaba que los pueblos prehistóricos, que vivieron miles de años antes de inventarse la escritura y establecerse las bases de la geometría, eran demasiado primitivos como para trazar sobre el paisaje tales sofisticadas guías. Watkins estaba convencido de que con su libro hacía una auténtica contribución al progreso de la arqueología, pero sus investigaciones, serias y sinceras, fueron desautorizadas y su trabajo considerado el propio

de un lunático que se sitúa en los mismos límites de lo que es la verdadera arqueología. Algunos autores posteriores retomaron sus tesis y las ampliaron sugiriendo que las líneas escondían un significado religioso y un poder místico.

Hoy está claro que los pueblos prehistóricos podían haber sido perfectamente capaces de realizar trazados de este tipo. El criterio original basado en el sentido común que utilizaron los arqueólogos para desautorizar las tesis de Watkins no cabe duda de que no era válido.

Las líneas de conexión no existen. Fue demostrado por Tom Williamson y Liz Bellamy en el estudio *Ley Lines in Question* que analizó estadísticamente tales posibles líneas y mostró que la densidad de lugares arqueológicos sobre el paisaje británico es tan alta que cualquier posible línea trazada en cualquier parte, necesariamente tropieza con un cierto número de yacimientos. A Williamson y Bellamy, probar el error les costó un enorme trabajo, debiendo hacer uso de sofisticados métodos estadísticos.

La moraleja del debate sobre las líneas de conexión enseña que lo que distingue una explicación floja de una de sólida no es una simple cuestión de «sentido común». Quisiera argüir que si queremos realmente comprender qué es lo que alimenta el debate de las líneas de conexión deberíamos fijarnos en la tradicional división de la arqueología británica entre clases de arqueólogos. En su tiempo, Watkins fue tildado de vulgar amateur; hoy día, la tradición de los buscadores de líneas de conexión continúa viva entre los círculos «alternativos» que miran con recelo a los arqueólogos profesionales.

3. Debemos ser muy claros en nuestro trabajo de arqueólogos

Es decir, debemos ser muy abiertos sobre nuestras razones, nuestros puntos de vista y nuestros prejuicios y no pretender disimularlos o afirmar que no existen. Se trata de una regla básica de todo discursos académico, aunque no siempre es seguida. Lewis Binford, una personalidad sobre la que volveremos a hablar en el capítulo que sigue, decía que todos los científicos de cualquier disciplina necesitan ser muy conscientes de las presunciones que realizan si quieren de verdad ser productivos. Aunque no hace falta añadir que nunca podremos ser completamente explícitos acerca

de nuestros prejuicios y nuestros apriorismos, no por ello no debemos intentarlo.

4. NO TENEMOS «NECESIDAD» DE LA TEORÍA, YA QUE EN REALIDAD LA USAMOS SIEMPRE, NOS GUSTE O NO

Dicho de otra manera, todos somos unos teóricos. Éste es el punto clave. El más lento auxiliar de excavación, el más aburrido limpiador de cerámicas, el más despistado ayudante técnico de laboratorio, todos son unos teóricos en el sentido de que todos utilizan en su trabajo, teorías, conceptos, ideas y presunciones. (La teoría puede haberles sido impuesta por el director del proyecto o por la entidad patrocinadora del proyecto, pero no por ello deja de ser teoría.) De forma similar, el texto más descriptivo o la memoria más seca también son teoréticos. Cualquier persona que maneje una pala en un yacimiento se fía para realizar su trabajo de las teorías que hablan de los cambios de color y textura del suelo y de la estratigrafía; los criterios de publicación que determinan el peso relativo y el orden adjudicados a los informes sobre cerámica y sobre otro tipo de testimonios en una monografía de yacimiento dependen de un juicio sobre lo que es más significativo del yacimiento, juicio que a su vez descansa sobre criterios provenientes de la teoría.

Por lo tanto, cualquier arqueólogo que nos hable de que su trabajo es ajeno a la teoría, de que él no está particularmente interesado en la teoría, o de que él hace arqueología «auténtica» por oposición a la arqueología de los «teóricos de moda», realmente no dice toda la verdad. Existen tantos teóricos como arqueólogos, aunque muchos de estos últimos enmascaren sus apriorismos teoréticos con la etiqueta del pragmatismo o del sentido común. Comportándose de esta forma, sostengo que estos arqueólogos evitan la responsabilidad que les afecta de dejar claros los fundamentos intelectuales de su trabajo, pretendiendo así esconder del examen crítico las presunciones teoréticas que utilizan.

Más aún, la pretensión de ser ateórico es un intento de imponer una especie de machismo en la práctica arqueológica. Como veremos en el capítulo 8, la práctica arqueológica está asociada a nociones de género sobre lo que tiene valor o no lo tiene. Porque, al menos en el mundo anglo-americano, siempre hay alguna cosa de vagamente femenino (y por lo tanto implícitamente considera-

do de segundo rango) en el hablar de, en el discutir acerca de, o en el tratar de razonar claramente y explícitamente sobre.

Ya he oído lo suficiente sobre todo eso; usted empieza a abusar. Estaría dispuesto a conceder que todos acostumbramos a utilizar la teoría en un cierto sentido, pero al final de la jornada lo que cuenta son los hechos, los datos extraídos.

No voy a discutir ahora acerca de si la información, tal cual aparece, existe independientemente de la teoría, pues tiempo tendré para ello. Supongamos por el momento que los datos existen realmente. ¿A qué nos conducen? Hay una infinidad de hechos que la arqueología pone de relieve. Están amontonados a millones en museos y en armarios de laboratorio, y aparecen en largos listados de datos. Una muestra: veamos algunos de estos hechos incontestables:

- El vaso que sostengo tiene 600 años.
- En Virginia se encontró cerámica colonial.
- En el castillo de Maiden, en Dorset, Inglaterra, se exhumó un esqueleto con un proyectil alojado en la espina dorsal.
- La Edad del Bronce precede a la Edad del Hierro.
- Tikal fue un importante centro ceremonial para los antiguos maya.
- Es muy habitual encontrar un gran número de fragmentos de pipas de cerámica en los yacimientos posteriores a 1500.
- En la región de Dordoña, en Francia, hay muchas cuevas con arte rupestre.
- En el cañón de El Chaco las aldeas se construían antiguamente usando la piedra como material.

Las frases que acabamos de leer, ¿añaden algo a un conocimiento auténtico del pasado, a una explicación coherente de carácter arqueológico? No. Amontonar hechos simplemente y esperar a que de estos hechos salga un relato ordenado sobre el pasado es como poner a un grupo de monos frente a unas máquinas de escribir y esperar a que aparezcan las obras completas de Shakespeare.

Lo que nos hace arqueólogos, en las antípodas de simples recolectores de trastos viejos, es el conjunto de reglas que usamos para transformar los hechos en relatos coherentes sobre el pasado; relatos que, para nosotros los arqueólogos, «tienen sentido» y que (esperamos) también lo tengan para la gente en general. Y tales

reglas, sean implícitas o explícitas, son de naturaleza teórica. Los hechos son importantes; sin embargo, sin teoría, los hechos permanecen completamente mudos.

Tomemos el ejemplo del distinguido profesor de Arqueología que asegura escribe basándose en los hechos únicamente y usando el sentido común, claro está. Veamos qué hace realmente. A tal fin he escogido el siguiente texto:

> Es importante subrayar que la cultura romano-británica se basó en una economía monetaria. En el sudeste de Inglaterra la moneda ya era conocida antes de la conquista, sin embargo los romanos fueron responsables de difundir su circulación por toda la isla, haciéndose presente hasta en las más sencillas transacciones. Podemos imaginar hasta qué punto el uso de la moneda penetró la vida comercial de todo el territorio por el hecho de que se manifiesta hasta en los lugares más humildes y en las más remotas partes de la provincia. (Alcock, 1976: 174).

Una primera presunción teorética que observamos en este texto es que ideas como «transacción» o «vida comercial», que sólo obtienen su sentido moderno hacia finales del siglo XVIII, puedan aplicarse a Gran Bretaña romana sin más explicaciones. De ello se sigue que el autor del texto espera del lector que utilice su experiencia moderna sobre transacciones y vida comercial —regidas por la economía de mercado, desligadas de las relaciones sociales, intermediadas por una unidad común de cambio— para entender el sentido de la frase. Ésta y otras presunciones podrán o no ser verdaderas, pero en cualquier caso son de naturaleza teorética.

La segunda en una presunción del tipo «alcance medio»: esto es, que asocia directamente hechos particulares a teorías generales (véase capítulo 4). Alcock presupone que la presencia de un determinado número de monedas en diferentes tipos de yacimientos (nótese el uso de una jerarquía implícita de yacimientos arqueológicos que equivale a una jerarquía social, asumida más que demostrada: «los lugares más humildes») refleja de forma precisa el rango de lo que Alcock denomina «actividad o vida comercial». Por supuesto que reconocemos que «actividad comercial» es una figura teoréticamente mucho más compleja. El relato de Alcock puede ser totalmente cierto o no tan cierto, o quizás se trate sólo de un retrato aceptable o mínimamente válido; ello deberá ser objeto de debate entre los especialistas del período. En cualquier caso, se trata de un relato claramente teórico.

Podría seguir analizando el texto, pero lo dicho es suficiente para mostrar cómo incluso la prosa aparentemente más clara y transparente esconde trampas de la teoría.

Todo esto es plausible y convincente; sin embargo, la teoría me sigue pareciendo poco atractiva. Los teóricos parece que constantemente usan una jerga incomprensible, escriben en un estilo impenetrable y nunca obtienen nada tangible. Puede llegar a persuadirme de que hay algún punto a favor de la teoría, pero no conseguirá que lo que los teóricos escriben me parezca interesante y no me irrite.

No, no puedo. Yo también me irrito ante muchos textos teóricos, de la misma forma que me irrito ante todo tipo de textos sobre arqueología. Pero déjame decir que has sacado algunas cuestiones que vale la pena retomar.

Primero, ¿por qué jerga? Las palabras de significado específico no están confinadas a la teoría de la arqueología. Cada área dentro de la arqueología tiene sus términos de referencia específicos; en este sentido, la jerga es el ojo del observador. Los términos específicos que uso como teórico o como especialista en arquitectura tradicional pueden parecer una jerga para el especialista en medio ambiente, y los del especialista en medio ambiente pueden parecerme a mí una jerga. Hay, sin embargo, un problema más profundo detrás de una acusación de uso abusivo del luenguaje técnico. Parece que detrás de tal acusación hay la presunción de que siempre se puede expresar lo que se pretende en un lenguaje «claro, simple y fácil». La arqueología tiene que ver con nuevas ideas acerca del pasado. Como expresamos ideas mediante palabras, resulta muy apropiado usar nuevas palabras para invitar al lector a pensar de forma distinta.

Las sociedades humanas han sido y continúan siendo algo muy complejo. Como parte del mundo natural, comparten aspectos de esta complejidad y además poseen en sí mismas una complejidad social y cultural propia. No acostumbramos a quejarnos cuando un químico o un biólogo usan un lenguaje técnico; en cambio, sí lo hacemos cuando lo hace un arqueólogo que pretende explicarse. Lo que quiero decir es que no parece que nos extrañe que resulten difíciles de comprender y de dominar las técnicas más depuradas de la práctica arqueológica; tal es la naturaleza de nuestra disciplina. Estamos preparados para esforzarnos en dominar el lenguaje y el manejo de la estratigrafía, de las matrices de Harris,

de la seriación, de las técnicas científicas de datación, incluso de la habilidad práctica, a su vez en parte intuitiva, de diferenciar niveles por el aspecto del suelo que aparece bajo la pala. Es razonable pensar, pues, que la vertiente teórica de nuestro trabajo —usar los pequeños fragmentos de información obtenidos para generar un discurso acerca del pasado en toda su riqueza y complejidad— deba ser a la fuerza tan difícil como aquellas otras tareas de carácter práctico. De hecho, ha de ser una de las tareas intelectuales más exigentes que como género humano nos hayamos nunca planteado.

Creo que usted ha caído en su propia trampa. Sigue habiendo la sospecha de que la jerga se use para mixtificar, para crear un lenguaje de exclusión por el que el lego en la materia se sienta encogido.

Hay una cierta verdad en esta acusación. Ciertas formas de retórica académica se usan, intencionadamente o no, para establecer una frontera entre el grupo de los iniciados y los demás. No defiendo esta práctica que todos los intereses sectoriales dentro y fuera de la arqueología utilizan.

Finalmente, pregonar que hay que «escribir claro» es como dar por sentado que se *escribe acerca de algo concreto*. En otras palabras, que hay en algún lugar un mundo externo, real, con unas ciertas características esenciales y concretas que el lenguaje puede describir de una forma más o menos clara y neutra. En cualquier caso, se esté describiendo la importancia de unos vasos o sugiriendo cómo debe de haber sido la vida en la Edad del Bronce, se está tratando de asuntos altamente discutibles. El pasado no existe fuera de nuestras mentes. Nunca lo he tocado, ni me he dado de bruces con él.

La teoría es difícil. Si uno acepta que todos somos unos teóricos, entonces lógicamente la teoría arqueológica no ha de resultar ni más ni menos difícil que cualquier otra rama de la arqueología. Porque la arqueología en sí misma ya es difícil. Nos hemos propuesto una tarea enormemente intimidatoria. Queremos llegar a entender a las sociedades humanas que hace miles de años desaparecieron, cuyas costumbres, valores y actitudes fueron, muy probablemente, muy distintas de las nuestras. Y lo hemos de hacer sin poder hablar con aquella gente. Y aún más difícil, queremos saber el porqué de sus avances y retrocesos, queremos entender cómo se manifestó en ellos el cambio. Y los únicos materiales de

que disponemos para tan inmensa tarea son unos pocos restos de basura que olvidaron por el camino, a menudo casi totalmente convertidos en polvo. No es una tarea fácil; el deseo de que sea una tarea intelectualmente llevadera es comprensible, aunque es un poco ingenua.

La teoría es también una tarea difícil por otras razones que tienen menos que ver con la jerga que con la práctica académica. Los teóricos a menudo dicen una cosa y hacen otra. Un artículo de teoría proclama que está abordando un asunto desde una perspectiva nueva, cuando, de hecho, está utilizando la misma vieja perspectiva de siempre de forma disfrazada. Otro artículo acusa a un rival de una serie de iniquidades teoréticas para luego hacer exactamente lo mismo, aunque usando un lenguaje diferente.

Todo esto conduce a mi tesis final: la teoría es difícil porque requiere pensar por uno mismo. Cuando un alumno redacta un trabajo de clase sobre, pongamos por caso, la cerámica de los pobladores nativos del sudoeste americano, está autorizado a utilizar una serie de hechos que obtiene de los manuales recomendados. Tal lista de hechos, o para ser más precisos, tal repetición de los hechos narrados por los manuales, puede dar lugar a una nota no muy buena, en ausencia de análisis críticos o de cualquier muestra de un pensamiento propio, aunque ello no impide que el alumno pueda seguir adelante. Sin embargo, cuando se escribe un ensayo de teoría, tal proceder resulta intolerable. Cuando se manejan ideas abstractas es particularmente difícil regurgitar cosas copiadas de los libros sin haberlas comprendido a fondo, y más aún cuando un autor pretende rebatir a otro.

Pensar por uno mismo es algo que cualquier alumno de arqueología (o de cualquier otra disciplina crítica) debería tratar de hacer. En última instancia es la única justificación de una formación en el ámbito de las humanidades. En una época en que la formación se contempla cada vez más como una mercancía, cuando el conocimiento puede comprarse y venderse en el mercado, la idea de una formación como aprendizaje de las habilidades abstractas del pensar críticamente se encuentra más amenazada que nunca. Quizás es este contexto cultural lo que ha provocado la dureza de los pronunciamientos contra la teoría de los últimos tiempos.

Comprender la teoría

Bien, aún me siento bastante incómodo con la teoría, aunque estoy preparado para seguir un poco más hacia adelante con todo ello. ¿Hacia dónde nos dirigimos a partir de este punto?

El resto de este libro intentará iluminar algunas de las principales tendencias de la teoría de la arqueología, empezando por los años sesenta hasta hoy mismo. Para procurar obtener la máxima claridad voy a adoptar dos estrategias.

Primera, voy a hablar de vez en cuando ampliamente acerca de los desarrollos acaecidos en otras disciplinas y en el pensamiento intelectual en su conjunto. Consecuentemente, podrá parecer a los arqueólogos prácticos que se incluyen largos párrafos e incluso subcapítulos que poco tienen que ver con ellos. La razón por la que propongo este enfoque reside en el hecho de que la arqueología acostumbra a tomar de prestado de otras disciplinas determinadas ideas. En este proceso, las ideas a menudo son modificadas e incluso distorsionadas. Por lo tanto será preciso ir a la fuente original para analizarlas de forma clara y comprender con precisión cómo han sido utilizadas por parte de los arqueólogos y qué abusos se han producido. No está de más advertir que habrá que tener paciencia con el texto y avanzar aunque sea pesadamente a través de un material que puede considerarse *a priori* irrelevante, para al final encontrar la explicación de su pertinencia con relación al pensamiento arqueológico.

Segunda, voy a examinar históricamente el desarrollo de la teoría, centrando la atención, en primer lugar, en los orígenes de la Nueva Arqueología y a continuación en las reacciones suscitadas. Pienso que si se comprende el contexto histórico de una serie de corrientes, tales como la Nueva Arqueología o la arqueología postprocesual, uno puede más fácilmente simpatizar con sus objetivos y quedarse con los principios y preocupaciones que las sustentan. Metidos en contexto podemos más fácilmente comprender los rasgos característicos de la arqueología contemporánea situándola en su sitio, en vez de emplazarla en el vacío.

El próximo capítulo estará dedicado a estudiar la Nueva Arqueología; los tres que le siguen a analizar los problemas que giran alrededor de las nociones de «ciencia» y «antropología» que la Nueva Arqueología suscitó. Los interrogantes que la Nueva Arqueología suscitó son, a mi parecer, absolutamente decisivos para la práctica y para la teoría arqueológica contemporáneas.

CAPÍTULO 2

LA «NUEVA ARQUEOLOGÍA»

La mayoría de los arqueólogos se enamoran de la arqueología porque se quedan «colgados» de los hallazgos. Los restos encontrados varían —castillos, baños romanos, puntas de flecha prehistóricas, utensilios neolíticos, templos maya—, pero lo que atrae de inmediato es un aura de misterio y romanticismo de un pasado que se nos manifiesta a través de sus restos. Esta atracción romántica es a menudo tanto estética y sensual como intelectual. Todos deseamos pasear por entre ruinas medievales o tocar utensilios de cerámica. Sin embargo, tratamos de persuadirnos de que tales ruinas o utensilios son meros «datos». (Un colega me confesó que debido a lo aburridas que resultaban sus investigaciones ahora odia con toda su alma la cerámica neolítica, aunque yo lo interpreto como una forma distinta y retorcida de amor.) Los objetos, sean pequeños como una punta de flecha o grandes como un palacio real, nos fascinan.

Esta querencia por los objetos, en sí misma, nada tiene que ver con la arqueología, en el sentido de estudio del pasado. Los objetos por sí mismos no nos dicen nada sobre el pasado. He estado en medio de las ruinas de cientos de castillos y palacios antiguos escuchando atentamente y nunca he oído absolutamente nada. Los colegas me cuentan que han pasado por semejantes experiencias desalentadoras con cerámicas, huesos y otras cosas. A ellos también les encanta manejar su material, pero éste sigue mudo.

Los objetos no pueden contarnos nada acerca del pasado porque el pasado no existe. No podemos tocar el pasado, verlo o sentirlo; ha muerto y desaparecido. *Nuestros amados objetos pertenecen en realidad al presente.* Existen en el ahora y aquí. Pueden o no haber sido hechos y usados por gente real miles de años atrás,

pero la comprobación de la fecha de su manufactura y uso es, asimismo, una comprobación que hacemos en el presente. Hasta que inventemos una máquina del tiempo, *el pasado existe únicamente en las cosas que decimos sobre el mismo*. Escogemos preguntar cierto tipo de cuestiones a partir del material que poseemos: «¿Cuántas cuentas de collar se encontraron en la tumba?» «¿Observamos un cambio hacia una explotación intensiva de las llamas en el período de formación de esta cultura?» «¿Cómo se vivía en la Edad del Bronce?» «¿Qué grado de desigualdad social vemos en este período?» Intentamos decir cosas generales o particulares sobre el pasado: «Se produjo un incremento en el uso de la obsidiana en la fase 3B de este yacimiento»; «Hubo más elementos de continuidad cultural entre el mesolítico y el neolítico de lo que se ha supuesto»; «Las relaciones de género se volvieron más desiguales con el paso del tiempo»; «Los romanos fueron un pueblo cruel y vicioso». Todas estas afirmaciones han sido realizadas aquí y ahora, en el presente, y no pertenecen por tanto al pasado.

Sólo en la literatura de ficción, pasado y presente pueden converger y entremezclarse. Es asombroso que tantos escritores hayan utilizado esta colisión con gran efectismo para confundir y también para horrorizar la racionalista mente occidental. Este encuentro del pasado con el presente también es factible dentro de los esquemas mentales fuera de Occidente; origen en parte de conflictos entre diferentes culturas, como los producidos, por ejemplo, con la excavación y exhumación de restos humanos de los nativos americanos, cuya creencia en que el tiempo se mueve en círculo, hace de la excavación arqueológica una amenaza para el presente, al profanar el pasado.

La tarea de los arqueólogos es investigar el pasado. Queremos saber qué pasó entonces. Nuestras fuentes materiales —huesos, piedras, utensilios— están en el presente y el pasado que construimos también pertenece al presente. Nunca conoceremos qué sucedió realmente; sin embargo, porfiamos para poder escribir el mejor relato sobre el pasado, un relato que es informado por las pruebas obtenidas y que procuramos que sea coherente y satisfactorio.

Uno de los problemas fundamentales de la arqueología se resume en la figura 2.1. La cuestión parece simple: tenemos un material arqueológico obtenido de la excavación y planteando las preguntas adecuadas esperamos obtener del mismo información sobre el pasado. Hay un abismo entre pasado y presente, un abismo que los arqueólogos han de franquear de alguna manera, aunque no pue-

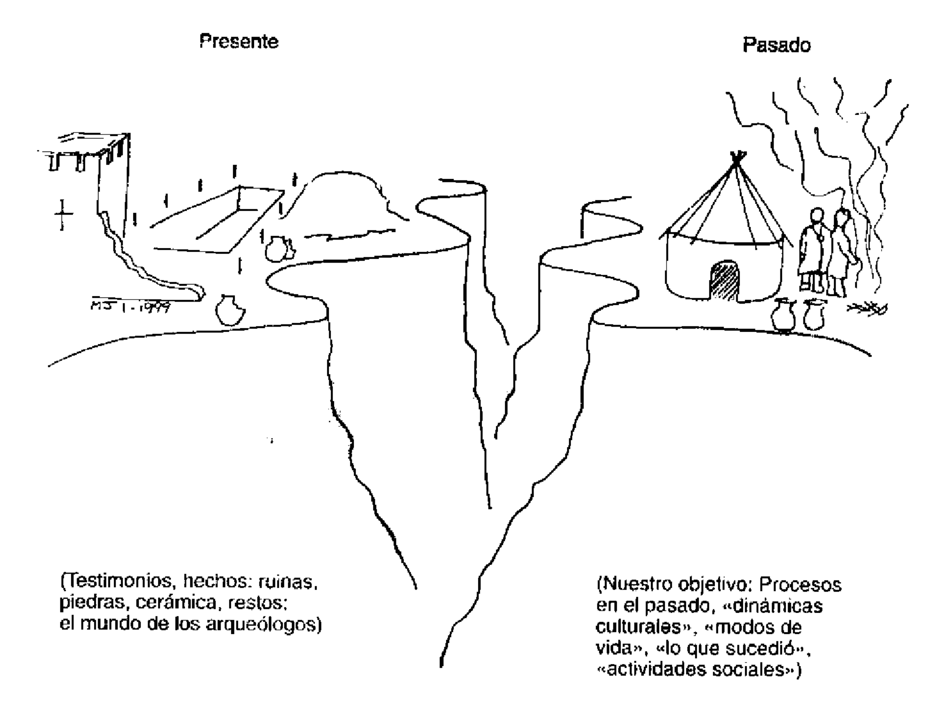


FIG. 2.1. *El abismo entre presente y pasado.*

dan hacerlo de una forma segura o definitiva. De lo contrario, existe el peligro de quedarse en un mero *diletantismo de anticuario*: una mera recolección de objetos sin más.

Me he detenido en esta cuestión porque es fácil caer en la trampa de creer que la mera presencia física de material arqueológico puede por sí misma decirnos alguna cosa sobre el pasado. Falso. Dad una patada a un megalito y sólo obtendréis dolor; plantaos en medio de una sala de un castillo y no veréis otra cosa que los mismos muros de piedra medievales. Sólo podemos contemplar el megalito o el castillo en el presente. Vemos ambas cosas a través de nuestros ojos, no de los ojos del observador prehistórico o medieval.

Me he detenido en esta cuestión porque también puede interpretarse como *el punto de partida de diferentes puntos de vista sobre la teoría arqueológica*. Una de las pocas bases comunes de partida para la mayoría de los arqueólogos teóricos es que todos queremos hablar del pasado y que para ello todos utilizamos material

arqueológico en el presente. ¿Pero cómo lo hacemos? Una posible sugerencia invita a usar los métodos de las ciencias naturales, a intentar contrastar, a la vista de nuestros materiales, hipótesis alternativas acerca de procesos y acontecimientos, y desarrollar de esta forma nuestro conocimiento sobre el pasado. Otra posibilidad es contemplar los materiales como textos para leerlos como lo haríamos con un documento escrito y así descubrir la rica complejidad de los mensajes culturales del pasado.

Hay muchos más enfoques; de hecho, el problema ya fue percibido siglos atrás. El humanista inglés sir Thomas Browne centró su maravilloso ensayo de mediados del siglo XVII, titulado *Hydrotaphia*, en los descubrimientos de urnas de incineración que hoy pensamos que tienen un origen anglosajón, situado entre los siglos V y VII de nuestra era. Browne contrastó la solidez física de las urnas con la imposibilidad de comprender las creencias religiosas que expresaban, e incluso con la imposibilidad de asignarles una fecha (Browne pensó que podrían ser romanas).

La cuestión de cómo enlazar presente con pasado planeó en su forma más explícita con la Nueva Arqueología de los años sesenta y setenta.

Antes de la Nueva Arqueología

Hay planteado un debate acerca de la teoría arqueológica antes de la Nueva Arqueología, pero no disponemos de espacio suficiente para hacerle aquí justicia. Algunos historiadores de la arqueología mantienen que el siglo que precede a 1960 fue como un largo período de somnolencia para la teoría, con un muy escaso debate teórico. Arguyen que los arqueólogos se concentraron en la recolección de grandes cantidades de material sin hacerse demasiadas preguntas sobre el marco intelectual dentro del que debían trabajar. Otros niegan este punto de vista y mantienen que este período contempló intensos debates de tipo muy diverso. Estos últimos piensan, además, que la importancia de la Nueva Arqueología para el desarrollo del pensamiento arqueológico ha sido muy exagerada.

Quisiera subrayar que uno de los puntos de partida de la llamada «Nueva Arqueología» reside en lo que acabo de plantear, la noción de que la mera recolección de datos —la obtención de más material— por ella misma no conduce a un mejor conocimiento

del pasado. David Clarke, uno de los principales exponentes de la Nueva Arqueología, empezó su libro clásico *Analytical Archaeology* con una expresiva cita de Lewis Carroll:

> Ya ves, te cuesta la carrera más larga que puedas hacer para no moverte del mismo lugar. (La reina a Alicia, *A través del espejo*, capítulo 2, Lewis Carroll, 1832-1898.)
>
> Cada año crecen las mieses nuevas de las excavaciones arqueológicas para producir nuevas cosechas de objetos prehistóricos... El arqueólogo va y viene, nuevos nombres y nuevos yacimientos reverdecen sobre los viejos, mientras que cientos de años de material recogido inundan las salas de los museos. Al mismo tiempo, una implacable corriente de artículos y libros describe y etiqueta al nuevo material, de manera que el intrépido arqueólogo, a fuerza de furiosa actividad, apenas puede mantener su [*sic*] *status quo* contra la corriente constante de datos. Sin embargo, una duda nebulosa asalta nuestra mente: una disciplina empírica moderna debería poder aspirar a resultados más satisfactorios que el mantenimiento de un *status quo* relativo y un flujo regular de fingidos libros de historia (Clarke, 1972: 3).

Clarke, en aquel momento no estaba del todo seguro de que los métodos de los arqueólogos podían realmente darnos versiones mejores y más fidedignas del pasado: parecía que por más que sacáramos a la luz más y más cosas, no avanzábamos en términos de nuestras ideas. Nuestro conocimiento de los objetos en el presente aumentó mucho, pero debido a que no supimos salvar bien el abismo que nos separa del pasado no obtuvimos progresos sustanciales en la comprensión del pasado.

¿Qué teorías disgustaban a Clarke? Dicho de otra forma, ¿cómo, antes de 1960, los arqueólogos convertían el material excavado en discursos sobre el pasado? Es fácil en esta cuestión caer en generalizaciones, aunque, por otro lado, pueden encontrarse siempre excepciones. Uno de los pilares teoréticos básicos fue la idea de cultura arqueológica, con todo lo que significó para las poblaciones humanas del pasado. En palabras de Gordon Childe:

> Encontramos cierto tipo de restos —vasijas, implementos, ornamentos, ritos de entierro y formas de habitación— muy recurrentes. A este complejo de rasgos asociados lo podríamos denominar «grupo cultural» o simplemente «cultura». Suponemos que cada uno de esos complejos es la expresión material de lo que hoy llamaríamos un «pueblo» (Childe, 1929: v-vi).

Este tipo de idea de cultura ha sido denominada *normativa*, ya que está en función de dos presunciones: primera, que los *objetos son expresiones de normas culturales*, de ideas que residen en las mentes de los individuos, y segunda, que *tales normas definen lo que es «cultura»*. Voy a poner dos ejemplos de esta interpretación, uno sacado del presente y otro del pasado.

1. Los ingleses son ingleses porque toman té, hablan inglés, no comen carne de caballo y hacen cola de manera ordenada, a menudo durante horas sin quejarse. Todo esto los distingue de los franceses, quienes toman café, hablan francés, comen carne de caballo y no hacen cola con la misma ecuanimidad. (Todo esto son normas culturales, ideas acerca de cómo hay que comportarse, incluso se podría decir que constituyen de hecho ideales —en este caso, crudos estereotipos— que no corresponden necesariamente a la realidad en todos los casos.)
2. La cultura arqueológica de la cerámica de bandas (BKK) difiere de la cultura de los vasos de cuello de embudo (TRBK) en el neolítico europeo:* en las áreas de dominio de la BKK encontramos viviendas con formas rectangulares, cerámica decorada con diseños lineales y una economía basada en los cultivos. En las áreas de dominio de la TRBK, la forma de las viviendas, la decoración de la cerámica y la economía son completamente diferentes. (Una vez más, se trata de un ideal: no todos los yacimientos BKK o TRBK tendrán las mismas características que los demás.)

Este concepto de cultura es también *politético*: esto es, depende de que un número determinado de rasgos diferentes se produzcan juntos. Tomar café no convierte a un inglés en francés; una vivienda rectangular no convierte un asentamiento TRBK en un asentamiento BKK. Lo que define a una cultura es la presencia simultánea de un número determinado de características, como subrayó Childe. En América del Norte, el método de tabular largas listas de características tipológicas para establecer comparaciones entre yacimientos fue seguido con gran asiduidad.

Para resumir, según el punto de vista tradicional, trasladamos el presente al pasado a base de reunir objetos en grupos que de-

* Las iniciales representativas de las culturas citadas corresponden a su nomenclatura originaria en alemán; así, BKK proviene de *Bandenkeramik Kultur*, y TRBK proviene de *Trichterrandbecher Kultur*. (*N. del t.*)

nominamos culturas arqueológicas. Seguidamente hacemos equivalentes tales culturas arqueológicas a las culturas humanas presumiendo que los objetos son expresiones de ideas o de normas de comportamiento.

Este enfoque tiene varias consecuencias. En primer lugar, estimula la tendencia a *particularizar* lo que los arqueólogos cuentan del pasado, en vez de hacer generalizaciones. Por lo tanto, en vez de subrayar las similitudes entre objetos, se enfatizan las diferencias y particularidades observadas entre ellos.

Por ejemplo, alguien podría querer hacer generalizaciones entre los yacimientos BKK y TRBK para subrayar que estos grupos diferentes estaban al mismo nivel de desarrollo económico y social. Ambos podrían ser clasificados como sociedades con un determinado nivel de estratificación social, pongamos por caso, o con tipos de economía de subsistencia similares. El enfoque cultural, sin embargo, tiende a dirigir la atención, no hacia los rasgos más generales, sino hacia lo que distingue las culturas BKK y TRBK, tanto entre ellas mismas como con relación a otras. Nos impulsa, por lo tanto, a destacar diferencias, a retener los rasgos más peculiares como sus formas particulares de construir o de enterrar a los muertos, a fijar la atención en el trazo linear de la cerámica de los unos y la forma peculiar del cuello de los vasos de los otros, y no tanto a ver lo que tienen en común.

La segunda consecuencia de una visión normativa de la cultura es la tendencia a contemplar las culturas como si no evolucionasen. Insistimos que el enfoque normativo contempla los objetos como expresiones de ideas compartidas por un grupo. Si la gente de la cultura BKK compartía al unísono las mismas ideas sobre cómo debían construirse las casas, fabricar la vajilla y enterrar a sus muertos, ¿de dónde vino el cambio? La manera más fácil de explicar el cambio es sugerir que vino de fuera, de otro grupo humano. Esta «influencia» externa puede producirse de dos maneras: por migración de pueblos o por difusión, es decir por diseminación de ideas fruto del contacto entre grupos distintos.

Las explicaciones sobre prehistoria antes de la Nueva Arqueología tendían a ser de dos tipos. Por un lado, secuencias cronológicas de culturas, algo parecido a unos horarios con grupos culturales en vez de trenes. Por otro, mapas llenos de flechas que indicaban las migraciones o la difusión de ideas testimonio del cambio entre culturas (véanse las figuras 2.2 y 2.3).

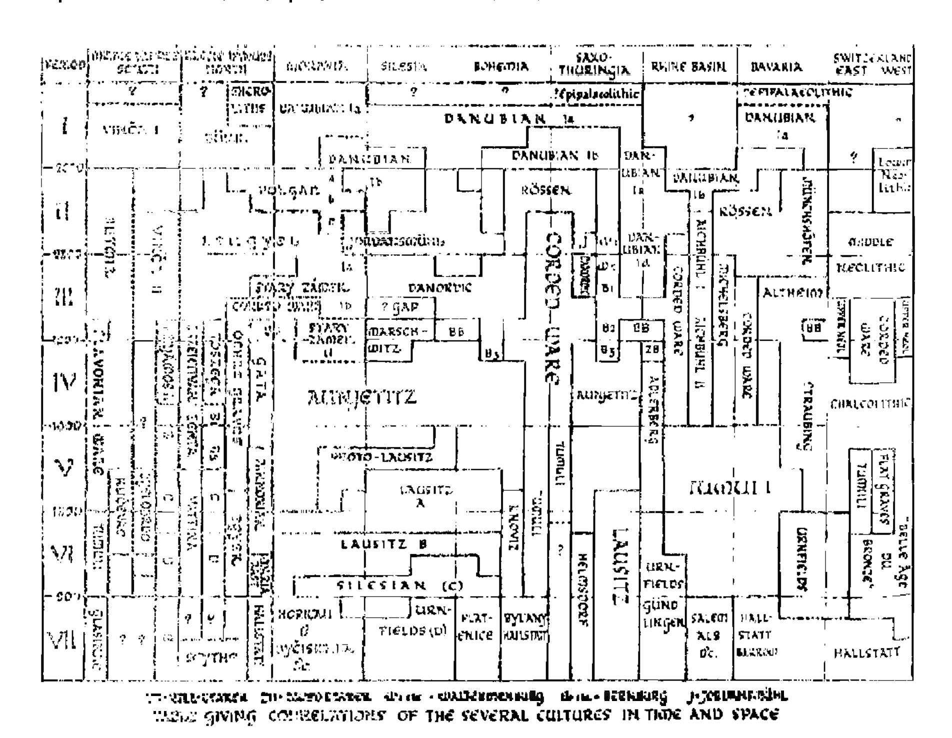


FIG. 2.2. *«Culturas» en el espacio y el tiempo, según Childe (1929).*

Las síntesis producidas tendían a ser *descriptivas*. Esto es, describían fases y áreas en las que se producía el cambio cultural: tal cultura siguió a tal otra, tal innovación se difundió a tal ritmo. Mucha prehistoria tradicional se leía como mucha historia tradicional, es decir, como una crónica de acontecimientos amalgamada por una narrativa. Había muy poca explicación explícita de las razones de los cambios de los diseños de la cerámica o de los motivos por los que una cultura se difundía.

Lewis Binford denominó esta manera de ver el cambio una «visión acuática de la cultura» (Binford, 1964.) La imagen de Binford era una caricatura, pero como todas las caricaturas, contenía una esencia de verdad. Binford quería significar que los arqueólogos tradicionales contemplaban el mapa del mundo prehistórico como si fuese un gran lago. Cuando se producía una innovación por la razón que fuese en un lugar determinado, ésta tendía a desparramarse en todas direcciones movida por procesos de influencia o difusión,

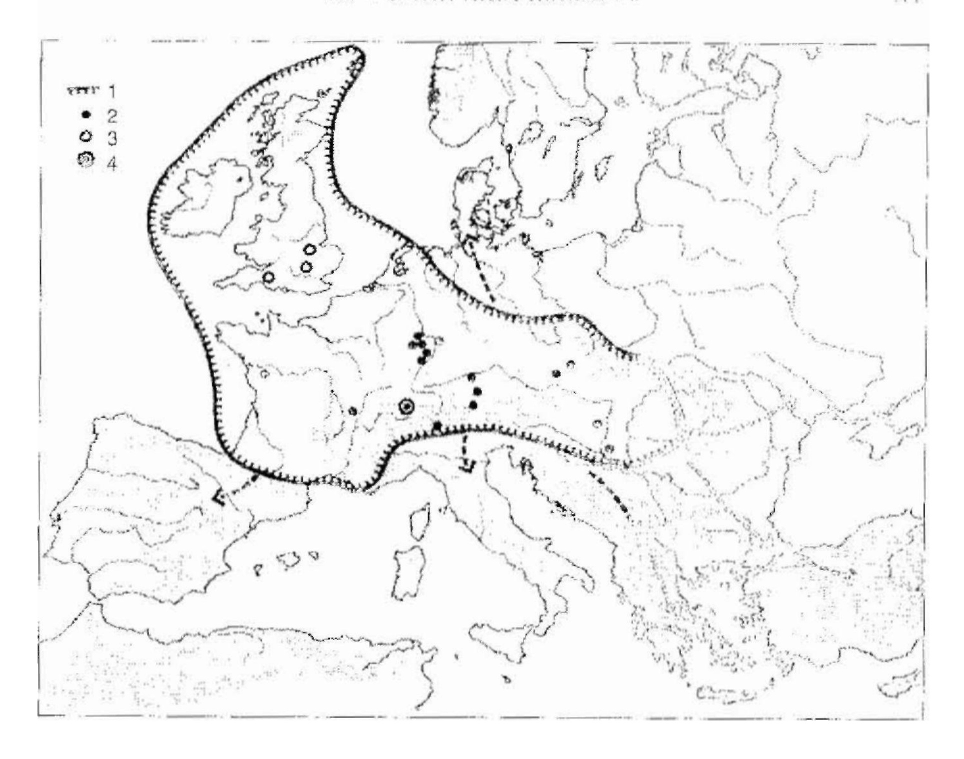


FIG. 2.3. *Las culturas según Piggott (1968). La explicación del mapa dice: «1) Distribución de la cultura de La Tène e influencias; 2) fundas de espada al estilo suizo; 3) derivaciones británicas; 4) abundancia de fundas.»*

como las ondas producidas por una piedra lanzada sobre la superficie de un lago encalmado. En cada localización dada se podían encontrar determinadas ondas de influencia que la atravesaban.

Insisto en repetir que esta caracterización de la arqueología anterior a los años sesenta es demasiado breve y simplifica y generaliza en exceso. En particular se ha sustentado fuertemente en lo que representantes de la Nueva Arqueología como David Clarke, Colin Renfrew u Lewis Binford dijeron de la arqueología tradicional. Muchos se han quejado de que la Nueva Arqueología dibujó una imagen distorsionada del pensamiento tradicional en beneficio de sus propios objetivos polémicos. Pero si esto es lo que la Nueva Arqueología pensaba sobre la arqueología tradicional, también fue contra lo que reaccionó. En la sección dedicada a la bibliografía comentada se incluyen sugerencias de lectura al respecto.

Los orígenes de la Nueva Arqueología

¿Qué fue, entonces, la Nueva Arqueología? Una cosa es cierta: ya no es nueva. El término «Nueva Arqueología» se aplica a una escuela de pensamiento que barrió a lo largo y ancho de la arqueología anglo-americana en los años sesenta y setenta. Ha de ser contemplada en el marco de corrientes similares de pensamiento en otras disciplinas, en particular la Nueva Geografía.

La Nueva Arqueología no fue sólo un paquete cerrado y compartido al unísono de credos y teorías. De la misma forma que no se espera que todos los integrantes de un partido político tengan las mismas ideas sobre todos los asuntos, aunque exista un cierto número de ideas y valores básicos que informan al colectivo, bajo la bandera de la Nueva Arqueología se reunió un grupo diverso de arqueólogos con diferentes ideas y enfoques. Lo que les unía era una sensación de insatisfacción con la situación de la arqueología, la percepción de que las cosas debían cambiar; y ellos, como nueva generación rampante de «jóvenes turcos», iban a protagonizar el cambio.

Esta insatisfacción con la arqueología tradicional cristalizó en la frase: «debemos ser más *científicos* y más *antropológicos*». En esta frase concreta identificamos el origen de la decepción de los nuevos arqueólogos con relación a lo que había antes, y, en mi opinión, la semilla de desarrollos posteriores.

¿Por qué la historia cultural se contemplaba como algo acientífico? Tenemos que volver a los comentarios de David Clarke sobre aquello del esforzarse más y más para no moverse del mismo lugar. Los arqueólogos tradicionales acumulaban más y más información, pero ello no se traducía automáticamente en mejores ideas sobre el pasado, por las razones ya discutidas. Ocurría que se amontonaba más y más material arqueológico en la misma secuencia interminable de culturas. La «ciencia», argüían los nuevos arqueólogos, usa sus datos para contrastar hipótesis acerca de cómo funcionan las cosas y extrae generalizaciones de sus conclusiones. La «ciencia» no se dedica sólo a colocar los hechos en estanterías ordenadas, si no que progresa ampliando y profundizando su comprensión del mundo. Las ciencias naturales han desarrollado un mejor conocimiento del mundo que nos rodea.

¿Por qué la historia cultural no era considerada antropológica? Los arqueólogos tradicionales, al ordenar los objetos por culturas, a menudo parecían olvidar a los seres humanos: las tipologías de

la cerámica parecía que funcionaban solas, ajenas a los seres humanos que las produjeron. En este sentido, la arqueología tendía a ser fetichista. Un fetiche es un objeto que ocupa el lugar de alguien, de un ser humano o de un grupo humano. Los arqueólogos tradicionales parecía que dedicaban un gran esfuerzo a describir el movimiento de los objetos sin pensar en los seres humanos, en los sistemas culturales, que había detrás de los mismos. Las tipologías cerámicas y las clases de vivienda parecía que desarrollaban unas pequeñas piernas y empezaban a funcionar por sí solas.

A un nivel más profundo, la arqueología tradicional no era antropológica en el sentido de que no parecía que las «culturas» arqueológicas, tan bien amamantadas por los historiadores culturales, tuvieran ninguna relación con las comunidades reales de individuos. Muchos nuevos arqueólogos cuestionaron el vínculo entre culturas arqueológicas —los recurrentes conglomerados de rasgos de Childe— y pueblos del pasado. El mismo Childe tuvo la duda de si realmente se podían equiparar las culturas arqueológicas con los pueblos del pasado:

> Sería imprudente establecer con precisión a qué grupo social corresponde una determinada cultura de arqueólogo... Cultura y lengua pueden no coincidir (Childe, 1942: 26-27).

Hasta aquí hemos visto las razones por las que muchos nuevos arqueólogos abandonaron la concepción normativa de cultura y se dedicaron a buscar otras maneras de interpretar los objetos extraídos de la tierra. En palabras de Clarke, los arqueólogos experimentaron una «pérdida de inocencia». Las inocentes equiparaciones entre objetos, culturas y pueblos, o de forma más general, entre información e interpretación, debían ser contestadas.

Insisto, los nuevos arqueólogos deben contemplarse más a la luz de las decepciones que compartían, que de las convicciones que profesaban. David Clarke lo llamaba «las preguntas que hacemos más que las posibles respuestas». Lewis Binford, la figura más descollante del grupo, explica una historia que ilustra tanto de su fervor revolucionario como de su irritación con el particularismo de los métodos tradicionales:

> Recuerdo un día en que un típico estudiante del profesor Griffin volvía de una salida de trabajo a la parte alta del valle del Illinois. Había entrado en el museo con el anuncio de que había encontrado

un objeto «único», una vasija pintada en negativo. Griffin se interesó lógicamente por el hallazgo y Papworth dijo adelantándose: «Déjamelo ver.» Tomó la vasija, la miró y la lanzó al suelo y la pateó hasta dejarla reducida a añicos. «Esto es lo que pienso de tu ejemplar único.» Griffin tuvo un *shock*, al estudiante casi le salieron las lágrimas y yo me reía interiormente (Binford, 1972: 130-131).

Aspectos clave de la Nueva Arqueología

Con el desarrollo de la Nueva Arqueología, ciertos temas clave fueron repitiéndose en los textos de sus proponentes. Intentaré resumirlos en siete puntos. Quizás pueda parecer que hago unas descripciones breves o demasiado simples, pero estos temas serán de nuevo discutidos más adelante en próximos capítulos. Lo importante ahora es obtener una visión general del espíritu del movimiento.

En primer lugar, hubo un énfasis en la *evolución cultural*. La palabra evolución alude a una serie de significados relacionados que se remontan a Darwin en el siglo XIX (véase capítulo 9). Para algunos representantes del movimiento significaba, en parte, que las sociedades podían clasificarse según una escala que va de lo simple a lo complejo. Desde este punto de vista, las culturas evolucionaron de un estadio a otro, por ejemplo, de sociedades de bandas a sociedades tribales y luego a sociedades de jefaturas.

Este énfasis se debía en parte a la voluntad de rechazar el «punto de vista acuático» con sus ondas aleatorias desplegándose por el mapa. En su lugar, los nuevos arqueólogos querían indagar en las dinámicas internas de las sociedades, responsables de condicionar la dirección general que tomaba su desarrollo social (la frase usada más habitualmente era «trayectoria cultural»).

La noción de evolución servía al énfasis expreso puesto en las generalidades por encima de las particularidades. Dos culturas pueden haber diferido en las formas específicas que adoptaban las joyas que producían, o los tipos de casa. Sin embargo, ambas sociedades podían ser comparables por estar al mismo nivel en la escala evolutiva. De esta forma se podían hacer generalizaciones acerca de, pongamos por caso, la evolución experimentada por las sociedades desde el nivel de las jefaturas al nivel de organización estatal, sin preocuparse en demasía, en cada caso, por los diseños decorativos de la cerámica o los diferentes estilos artísticos.

En segundo lugar, hubo un énfasis en la teoría de sistemas (véase figura 2.4 y capítulo 5). La cultura era un sistema y no un saco lleno de normas aleatoriamente adquiridas, tal como parecía implicar el discurso de los historiadores culturales. Lewis Binford

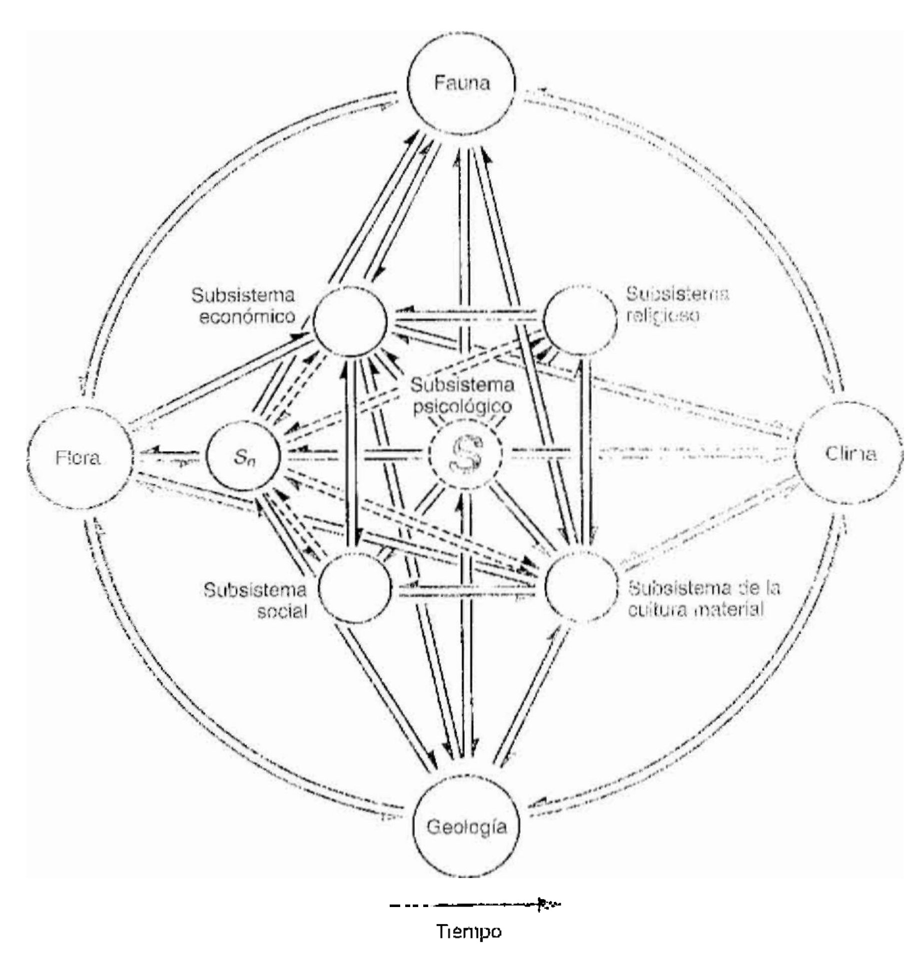


FIG. 2.4. *Visión sistémica de la cultura según David Clarke (1976). En el típico lenguaje de la Nueva Arqueología, Clarke explica el esquema así: «Modelo estático y sistemático del equilibrio dinámico entre la red de subsistemas de un sistema sociocultural y el conjunto de su sistema medioambiental.* Sn *representa la suma de los efectos de otros sistemas culturales relacionados con* S *mediante "coacciones culturales" (línea de puntos) y con el entorno medioambiental mediante "interacciones" (línea continua). Para contemplar el sistema en funcionamiento todos los componentes han de oscilar aleatoriamente a lo largo de las trayectorias de interrelación.»*

(1964) definió la cultura como «la forma extrasomática de adaptación al medio de los seres humanos».

Binford quería significar que mientras que los animales se adaptan al medio a través de sus cuerpos —la jirafa tiene un cuello largo para alcanzar los tallos tiernos de la copa de los árboles de la sabana, los osos polares tienen una piel gruesa y un pelo espeso para resguardarse del invierno ártico—, los humanos se adaptan al medio mediante la cultura. Estas adaptaciones culturales son todas externas al cuerpo, es decir, extrasomáticas.

Por lo tanto, las culturas eran:

a) No ciertamente un saco lleno de normas distintas aleatoriamente adquiridas, sino un sistema en el que los diferentes componentes se relacionan unos con otros como corresponde a un sistema en funcionamiento.

b) Un sistema comparable a otra clase de sistemas como los descubiertos en el mundo físico y animal.

La teoría de sistemas será examinada con más amplitud en el capítulo 5. Por el momento es importante fijarse en que permitió a la Nueva Arqueología hacer dos cosas. En primer lugar, abundar en la idea de *generalización*. Culturas diferentes pueden haber tenido estilos artísticos diferentes y ritos funerarios distintos; sin embargo, sus sistemas sociales básicos pueden haber mostrado similitudes fundamentales. En segundo lugar, ayudar a los nuevos arqueólogos a ser más *optimistas* acerca de lo que la arqueología podía conseguir. Uno de los aspectos menos atractivos de la arqueología tradicional era su pesimismo: nunca podremos llegar a reconstruir la vida religiosa o social de los pueblos del pasado; a lo sumo, sólo establecer cronologías. James Deetz escribió:

> El dar importancia a las interrelaciones esenciales de los sistemas culturales nos permite comprender muchos aspectos a partir de relativamente pocos... esta certidumbre es como mínimo una respuesta parcial a los problemas planteados por la insuficiencia del registro arqueológico (Deetz, 1972: 112).

Tercero, si la cultura era adaptativa, lo era con relación a un entorno externo. Para el arqueólogo Kent Flannery, no se trataba de observar los objetos y aprender a través de ellos cosas sobre las culturas humanas, sino de reconstruir el sistema ecológico com-

pleto que había detrás, tanto del «indio» como del «objeto». Este énfasis teorético sobre la importancia del medio externo condujo a interesarse por el materialismo cultural (lo material prevalece sobre lo mental), la ecología cultural y las formas de la economía de subsistencia. Las nuevas actitudes con relación a la teoría avanzaron conjuntamente con las nuevas *técnicas científicas* que fueron descubiertas en el período que siguió a la guerra: análisis de fauna, paleoetnobotánica, datación por carbono-14, dendrocronología, etc.

Cuarto, se insistió en el *enfoque científico*. La Nueva Arqueología veía a la arqueología tradicional como una disciplina modelada con las técnicas de la historia tradicional en la que las culturas ocupaban el lugar de los grandes actores de la historia, siendo su objetivo la reconstrucción de acontecimientos particulares en el tiempo. Puede parecer que esta caracterización no es ajustada, ni con relación a los arqueólogos ni con relación a los historiadores tradicionales, pero condujo a los nuevos arqueólogos a utilizar la Ciencia como catapulta para la arqueología. Según Watson, Redman y LeBlanc en su obra *Explanation in Archaeology: An Explicitly Scintific Approach* (1972), la contrastación científica de las hipótesis da la medida del progreso de la arqueología.

Quinto, se insistió en la noción de *proceso cultural*. El concepto de «proceso» es clave en la Nueva Arqueología, aunque sea algo difícil de captar. Involucra a distintos aspectos relacionados que ya se han tocado:

a) Queremos ser explicativos más que meramente descriptivos —preguntar el por qué de las cosas en vez de sólo el cuándo. Una secuencia cultural tradicional como la de Childe (figura 2.2) puede ser muy valiosa para describir una secuencia, pero no nos dice nada sobre el porqué de la sustitución de una cultura por otra en el tiempo, o no explique por qué una innovación como la metalurgia tiene una difusión rápida o lenta. Como se puede ver, este tipo de preguntas explicativas tiene relación con el primer punto clave de la Nueva Arqueología, el énfasis en la evolución cultural.

b) Queremos indagar en los procesos fundamentales en vez de contentarnos con el «ruido» de fuera. Desde este punto de vista, que la cerámica tenga una decoración en zigzag es secundario. Lo importante es contemplar la cerámica como un objeto de comercio, indicativo de una especialización artesanal y reconstruir el

proceso por el cual, por ejemplo, el desarrollo con el tiempo de redes comerciales tiene que ver con tal especialización. Los fenómenos particulares siempre son susceptibles de variación: tal como sucede con la economía o la sociología, lo importante es la tendencia subyacente.

c) Queremos observar el cambio en el largo plazo. Muchos nuevos arqueólogos argüían que si se quería hacer antropología se debía empezar por el presente. La mayor y quizás única contribución de la arqueología a un estudio amplio del ser humano debe hacerse desde la perspectiva a largo plazo, perspectiva que no pueden obtener los antropólogos por trabajar sobre el presente o sobre el pasado más reciente.

En este sentido, la Nueva Arqueología compartió muchas de las preocupaciones sobre los ritmos del ciclo largo de la historia con los historiadores del movimiento *Annales*, como Ferdinand Braudel, aunque entonces apenas se llegó a tener conciencia de esos paralelismos en las ideas, y correspondió a posteriores generaciones de teóricos (años ochenta) señalar tales similitudes (véase capítulo 10).

Muchos nuevos arqueólogos contrastaron los procesos culturales con la historia cultural. Según su punto de vista, la historia tradicional no hacía otra cosa que describir un conjunto de hechos políticos más o menos fortuitos como batallas y nacimientos y decesos de monarcas, sin llegar a explicar nada en realidad. Sustituyendo proceso por historia, las tendencias o procesos a largo término que discurrían por debajo de la superficie de tales acontecimientos aparecían como los temas de estudio realmente importantes.

Sexto, y más en general, hubo una tendencia a ser más explícitos con respecto a las influencias recibidas y los propios prejuicios. Un buen científico, se decía, no usa la intuición ni hace presunciones implícitas; al contrario, deja claros sus metas e intereses. Gran parte de la Nueva Arqueología estaba interesada en pronunciarse abiertamente sobre todo aquello que sólo de forma tácita se presuponía. Un buen ejemplo de ello puede verse en los trabajos tipológicos, es decir, de clasificación de los objetos según su forma. Se aceptaba tradicionalmente que los objetos debían clasificarse y que tal clasificación tenía que ver con la secuencia cronológica: los arqueólogos decían cosas como «las vasijas de cerámica con el paso del tiempo adoptan formas más holgadas», o «este estilo de joyería se abandona durante este período». Sin em-

bargo, el criterio empleado por el especialista para justificar que un objeto de joyería se consideraba «de una primera época» y otro se consideraba «de época tardía» raramente era explicado.

En su libro *Analytical Archaeology*, David Clarke utilizó muchos de los conceptos de la arqueología tradicional —tipología, conjunto, cultura, por ejemplo—, pero argumentó abiertamente y de forma explícita cómo debían definirse. Para Clarke, el requerimiento a ser explícitos y precisos en el uso de la terminología era la punta de lanza de la Nueva Arqueología.

Un aspecto relacionado con todo esto hacía referencia a la necesidad de fundamentar el trabajo arqueológico en la *resolución de problemas*; es decir, que existía la creencia de que sólo tenía sentido excavar o, en términos más generales, hacer investigación arqueológica, armados de interrogantes científicos. De nuevo, pues, la relación con la necesidad de comportarse como científicos: el científico contrasta hipótesis específicas, se hace preguntas muy concretas ante la información recogida. En el capítulo 3 veremos cómo el hacerse preguntas concretas o el contrastar hipótesis específicas se convirtió en el meollo de la idea de la arqueología como ciencia.

La séptima y última preocupación de la Nueva Arqueología fue la comprensión de la idea de *variabilidad*; es decir, la intelección del material arqueológico en términos estadísticos. Los arqueólogos del pasado se habían concentrado a menudo en los mayores y más espectaculares yacimientos, o en los objetos más bellos. Los nuevos arqueólogos señalaron que no se podía comprender una civilización urbana importante, pongamos por caso, sin examinar su infraestructura rural (otra vez la importancia de observar el sistema completo), y que no se podía entender la infraestructura rural sin conocer el número de asentamientos rurales que había. Por lo tanto, lo que debía hacerse para entender aquella civilización era concentrarse en un estudio sistemático de los asentamientos corrientes, en vez de hurgar en otro sitio de élite con multitud de objetos exóticos y bellos. Los hallazgos podían ser menos espectaculares pero la comprensión del sistema completo de ocupación del territorio sería mucho mayor.

Para entender la variabilidad los nuevos arqueólogos debieron estudiar de una forma crítica las teorías y las técnicas del muestreo. Para comprobar la variabilidad se debía tener muy claro que se estaba examinando una muestra representativa de yacimientos arqueológicos. Kent Flannery explicaba una memorable historia

de un arqueólogo mesoamericano que sólo renunciaba a estudiar un yacimiento cuando se veía forzado a poner la primera marcha de su Jeep para llegar hasta la cima donde se encontraba el yacimiento. En respuesta, los nuevos arqueólogos exploraron métodos aleatorios de muestreo.

Muchos de los peores aspectos de las actitudes tradicionales que los nuevos arqueólogos fustigaron todavía perviven hoy día. Hace pocos años, recuerdo que pregunté a un preeminente profesor que había escrito varios libros influyentes sobre arquitectura tradicional, cuántas casas de una cierta época y tipo había en un determinado condado de Inglaterra. «Oh —dijo—, una cantidad enorme.» Sí, pero ¿cuántas? ¿Decenas, cientos, miles? «Bien, muchas, aunque no me arriesgaría a dar una cifra concreta», replicó. ¿Y cuántas pudo haber en tal área adyacente? «Realmente pocas.» Y, ¿qué proporción de casas de tipo A y de casas de tipo B había en las dos áreas? «Mmm...» O sea, que usted no tiene inconveniente en afirmar que se encuentran con más frecuencia casas de tipo A que casas de tipo B en un área, pero no en la otra, y que de estas observaciones podemos sacar conclusiones acerca de los niveles relativos de riqueza en las dos áreas. «Oh, sí, está muy claro...» No hace falta ser un conspicuo nuevo arqueólogo para ver que tal razonamiento no augura nada bueno sobre la comprensión del registro arqueológico.

Sigo un poco escéptico. En primer lugar, los arqueólogos anteriores a la Nueva Arqueología no eran aquellos tipos secos y estúpidos que los nuevos arqueólogos nos han contado. Ellos ya hicieron muchas de las cosas que éstos nos han inculcado. Fíjese sino en el trabajo de Grahame Clark en Star Carr, donde ya en los años cincuenta se realizó un estudio ambiental. O el trabajo de Alfred Kidder tanto en Mesoamérica como en el sudoeste de Norteamérica. Y Gordon Childe no puede ser acusado de la mayoría de los pecados con los que la Nueva Arqueología intentó culpar a los historiadores de la cultura. Sus libros Los orígenes de la civilización *y* ¿Qué sucedió en la historia? *están llenos de imágenes dinámicas; son libros que tratan de explicar el por qué de las cosas, que no olvidan los procesos fundamentales...*

Tu análisis contiene mucha verdad. La arqueología tradicional no fue necesariamente el empeño estrechamente descriptivo y estéril que la Nueva Arqueología pintó. Hay que decir que muchos textos tradicionales sobre migraciones y difusión de elementos culturales realmente eran algo más que descriptivos y sí planteaban motivos y causas. Algunos libros como *The Prehistory of Euro-*

pean Society, de Childe, presentan un modelo dinámico en el cual las culturas indígenas son analizadas en sus aspectos dinámicos y creativos.

A pesar de todo, las críticas de la Nueva Arqueología eran pertinentes. Para nuestro propósito de intentar comprender el lugar que ocupa hoy la teoría, no es primordial determinar si la Nueva Arqueología era o no precisa en sus críticas; nos interesa sobre todo comprender por qué la Nueva Arqueología se desarrolló en el sentido que lo hizo. Nuestro breve esbozo sirve a tal propósito.

Es igualmente cierto que mucha Nueva Arqueología no era realmente nueva. Como tantos otros movimientos teoréticos en arqueología, tomó cosas de prestado de otras disciplinas. El trabajo del antropólogo cultural Leslie White fue particularmente influyente. Su libro *The Science of Culture* abundaba en la necesidad de un enfoque científico y defendía una idea de cultura como sistema. Otro antropólogo, Julian Steward, había hablado de ecología cultural y de adaptación en sus trabajos. Los primeros trabajos de Binford dejan clara su profunda deuda tanto con White como con Steward. Finalmente, el papel otorgado a la teoría de sistemas tenía mucho que ver con el énfasis de Walter Taylor en lo que él había llamado «un enfoque conjuntivo» en su trabajo de 1948, *A Study of Archaeology*. No debe olvidarse que White, Steward y Taylor estaban en minoría en sus respectivas disciplinas. White en particular estaba escribiendo contra la antropología cultural ortodoxa de su tiempo cuando sus puntos de vista fueron adoptados por los arqueólogos.

Por su orientación antropológica, la Nueva Arqueología puede asociarse muy especialmente con Norteamérica. En Gran Bretaña, nuevos arqueólogos como Clarke y Renfrew obtuvieron un gran predicamento, pero en su conjunto el impacto de la Nueva Arqueología no fue tan revolucionario como en Norteamérica. Creo que hay varias razones para ello.

La primera tiene que ver con la organización institucional de la arqueología. En Norteamérica hay muy pocos departamentos universitarios de arqueología. Muchos arqueólogos académicos trabajan en departamentos de antropología siendo allí la minoría. Algunos arqueólogos clásicos o históricos encuentran empleo en cualquier otra parte. Por contraste, en Gran Bretaña los departamentos de arqueología, o constituyen estructuras plenamente autónomas, o están ligados a los departamentos de historia. De ahí que a un licenciado de los años sesenta y setenta en Estados Unidos con

intención de hacer el doctorado sobre arqueología y optar por integrarse en la universidad se le exigía dominar la antropología, particularmente la teoría antropológica, donde había de encontrar muchas de las ideas sobre evolución y análisis sistémico discutidas más arriba. Por contraste, un licenciado británico seguramente tendría menos preparación teórica en general y un muy elemental conocimiento del método antropológico.

Esta diferencia organizativa o institucional traduce percepciones distintas acerca del pasado. La arqueología americana se divide entre los que estudian las culturas «nativas» del Nuevo Mundo y los que estudian la «arqueología histórica» de las colonias del Viejo Mundo, hasta el punto que la palabra arqueología referida a los nativos americanos a menudo se deletrea de forma distinta.* El antropólogo Franz Boas tuvo un papel destacado a principios del siglo XX en el mantenimiento de la arqueología dentro del ámbito de la antropología en Norteamérica. La antropología tradicionalmente ha tenido que ver con «otras culturas» y no tanto con «nosotros mismos». Como muy pocos nativos americanos se dedican a la arqueología americana, las culturas del Nuevo Mundo han sido y siguen siendo percibidas como algo que tiene que ver, no tanto con el «nosotros», sino más bien con el «ellos». Si uno va a la Smithsonian Institution en Washington encontrará el Museo de Historia Americana, por un lado, donde se explica la historia de los blancos, y por otro, el Museo de Historia Natural, donde se expone la flora y la fauna del Nuevo Mundo, así como la historia de los nativos americanos (aunque en estos momentos hay proyectos que estudian cambiar esta situación.) En el pasado, determinados hallazgos arqueológicos habían sido interpretados como pruebas del rastro de las Tribus Perdidas de Israel, o de grupos análogos, puesto que se asumía que los nativos americanos eran demasiado primitivos para haber producido cierto tipo de objetos. Tales teorías fueron completamente abandonadas por la arqueología en los años sesenta.

Para los arqueólogos británicos la situación es diferente. El sitio prehistórico de Stonehenge se utiliza como símbolo del «patrimonio de Inglaterra», aunque fue construido entre 2000 y 3000 años antes de que los «ingleses» llegaran a las costas de lo que ahora conocemos como Inglaterra, según la historia tradicional. Los britá-

* *Archeology* en vez de *archaeology*. (*N. del t.*)

nicos, como en general los europeos, perciben la arqueología prehistórica como parte de «su» pasado. Esta percepción, acertada o errónea, ha significado que tanto la interpretación arqueológica en el pasado, como hoy día en el presente, hayan sido impregnadas a fondo por las sensibilidades nacionalistas, a menudo en sus variantes políticas más desagradables. Por otra parte, existe la tendencia a contemplar la prehistoria y la historia como parte de un *continuum*, por lo que se difumina la aparentemente radical divisoria entre arqueología prehistórica y arqueología histórica.

Por todo ello, los arqueólogos británicos tienden a despreocuparse un poco acerca de la necesidad de abundar explícitamente en las generalizaciones teóricas que justifiquen su trabajo, sintiéndose bastante cómodos con una idea de la arqueología como sirvienta de la historia. La Nueva Arqueología tuvo menos impacto incluso en la Europa continental que en Gran Bretaña, también por complejas razones históricas. La Nueva Arqueología también tuvo menos impacto en general en el estudio de los períodos históricos más próximos en el tiempo: fue realmente decisiva para los estudios sobre prehistoria europea, fundamentalmente del paleolítico, y mucho menos para la arqueología romana, medieval y postmedieval.

Creo que incluso hubo un elemento de tipo práctico en el diferente impacto causado por la Nueva Arqueología. Sitúese uno en medio del desierto de Arizona y verá mucho más clara la necesidad de la teoría del muestreo y de comprender la variabilidad. En contraste, el paisaje británico, intensamente colonizado durante milenios, está plagado de asentamientos, muchos de los cuales han sido estudiados a fondo durante los últimos doscientos años. La mayoría de las unidades básicas que articulan el paisaje británico (límites territoriales, áreas boscosas) tienen una forma irregular y una antigüedad de siglos o milenios. Por ello, muchas de las técnicas de la Nueva Arqueología, que parecen enormemente interesantes como estrategias funcionales en el desierto de Arizona, resultan en cambio contraproducentes en el palimpsesto densamente poblado que es el condado de Wessex.

¿Qué pasó con todo aquel entusiasmo juvenil? Apuesto a que no llegaron muy lejos.

Muchas de las rutas que siguió la Nueva Arqueología serán examinadas en posteriores capítulos. Ocurrió que inevitablemente los

nuevos arqueólogos se hicieron viejos. De ser unos jóvenes investigadores entusiastas con ganas de dar un revolcón a la arqueología, se convirtieron en profesores con el puesto de trabajo seguro, que supervisaban el trabajo de nuevos estudiantes e investigadores, y ocuparon cargos en comités influyentes con voz y voto sobre los organismos responsables de financiar la arqueología. Muchas de las figuras clave en los inicios de la Nueva Arqueología nutren la actual generación de catedráticos.

Al madurar la Nueva Arqueología y desarrollar un *corpus* teórico propio pasó a denominarse *procesualismo*. Tomó tal denominación por el énfasis puesto en los procesos culturales (el punto clave número cinco). Los procesualistas buscan, pues, las generalizaciones y tienden a usar modelos sistémicos o funcionales.

CASO 1: EL ENIGMA DE LOS MEGALITOS

Las tumbas megalíticas de Europa occidental constituyen un excelente ejemplo de la manera en que la Nueva Arqueología abrió nuevas perspectivas para la comprensión del pasado. Se trata de enterramientos monumentales generalmente colectivos, construidos con grandes piedras. Los estudios tradicionales sobre megalitos se habían concentrado en su datación, tipología y difusión. Especialistas como Glyn Daniel habían clasificado los megalitos en subgrupos de acuerdo con su distribución geográfica alrededor del occidente Mediterráneo o la costa Atlántica (véase figura 2.5). Aunque no disponían de técnicas científicas de datación como el carbono-14 intentaron establecer cronologías apropiadas para cada grupo basándose en el parecido de los monumentos, puesto que se asumía que las similitudes en la forma eran fruto del contacto. En última instancia los megalitos podían datarse con referencia a sus supuestos predecesores mediterráneos, por ejemplo, los templos de la isla de Malta. Estos últimos podían a su vez ser relacionados con las civilizaciones históricas del Mediterráneo oriental. Había una asociación muy clara entre la teoría (la importancia de la tipología y la idea dominante de la difusión) y la práctica arqueológica (la necesidad de establecer una cronología sin la cual no se podía en realidad decir nada).

Colin Renfrew cuestionó esta interpretación. Usó una cronología obtenida del radiocarbono calibrada mediante la dendrocronología, para mostrar que los megalitos de la costa Atlántica eran

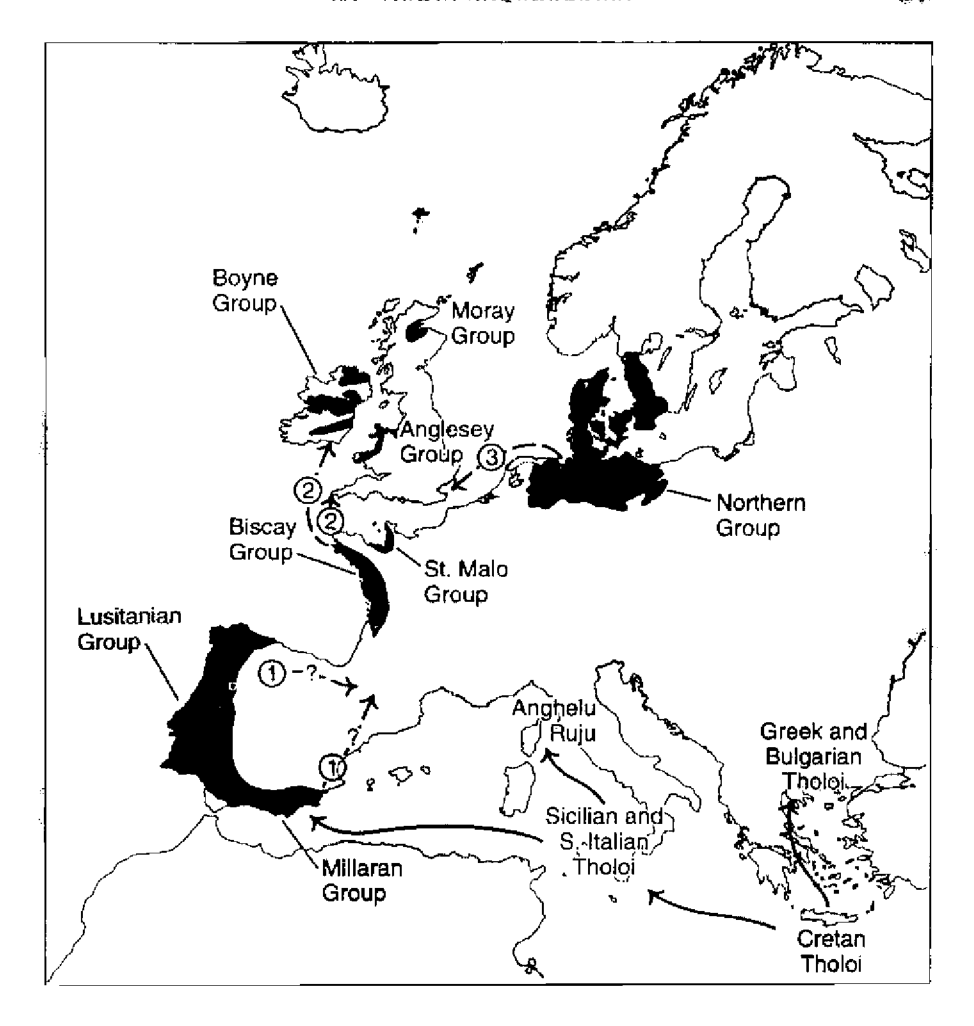


FIG. 2.5. *Los orígenes de los megalitos según Glyn Daniel (1941).*

más antiguos que sus supuestos antecesores mediterráneos. Algunos colegas respondieron cambiando simplemente el sentido de las flechas, de manera que las influencias procedían ahora de la costa Atlántica, pero Renfrew sugirió que en vez de intentar probar o rebatir los vínculos difusionistas se debían buscar los motivos que explicasen por qué se construyeron tales monumentos originalmente. En pocas palabras, *debemos atender menos a la cronología y la difusión y más al desarrollo de los procesos subyacentes.*

Para decirlo de otra forma, debíamos no contentarnos sólo con datar y describir el fenómeno de los megalitos, sino procurar explicarlo a fondo.

Renfrew sugirió que los megalitos podían ser marcadores territoriales. Explicó que mientras que las primeras comunidades agrícolas avanzaron de este a oeste a través de Europa, dispusieron de toda la tierra que quisieron, pudiendo simplemente, cuando el territorio ocupado empezaba a saturarse, expandirse hacia el oeste hacia nuevos territorios, hasta alcanzar la costa Atlántica, donde ya no encontraron más tierra para proseguir. Por otro lado, como estas áreas atlánticas habían soportado un nivel de población alto durante el período mesolítico precedente, lo que pudo haber provocado una cierta presión sobre la tierra, Renfrew sugirió que, an-

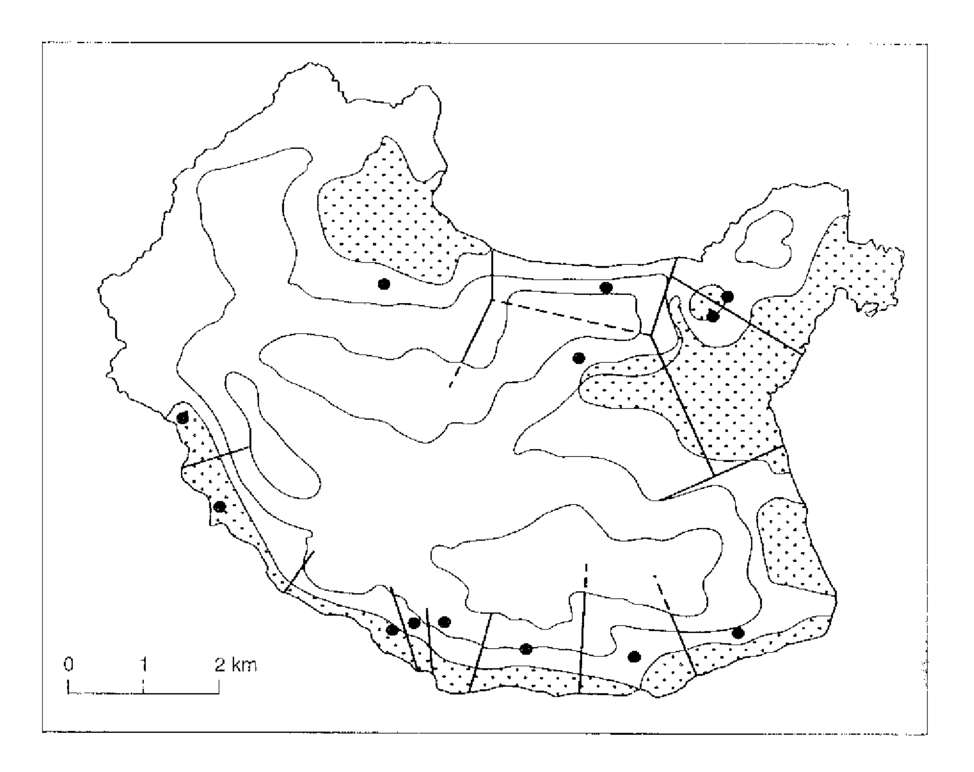


FIG. 2.6. *El mapa de los megalitos de Rousay, Islas Orcadas, muestra, según Renfrew, «la distribución de los enterramientos en cámaras con relación a la tierra cultivable disponible en época moderna y a los hipotéticos límites divisorios entre territorios». (Renfrew, 1973).*

te esta situación, las distintas comunidades podrían haber competido por la tierra. Las tumbas megalíticas servirían entonces para señalizar la tierra perteneciente a los distintos grupos, por referencia a los antepasados enterrados en ellas.

Por lo tanto, la argumentación de Renfrew contenía los siguientes elementos:

1. Una explicación y no únicamente una descripción de la existencia y distribución de los megalitos.
2. El uso de analogías etnográficas sacadas de sociedades que se pensaba tenían un nivel similar de desarrollo social, con objeto de dar solidez a sus argumentos; por ejemplo, algunas estructuras monumentales polinésicas vinculadas a determinados linajes en competición por la tierra.
3. Un énfasis en los factores ambientales y consecuentemente en la necesidad de adaptación al entorno: la falta de tierras.
4. Una interpretación de los megalitos no como un rasgo distintivo definidor de culturas, sino como un elemento funcional de un sistema cultural total.
5. La contrastación de su modelo: mediante el trazado de divisiones hipotéticas entre los megalitos de una isla escocesa de las Orcadas, Renfrew reivindicó haber demostrado que los megalitos se disponían en el centro de posibles territorios, cada uno de los cuales tenía un tamaño aproximadamente igual (figura 2.6).

Conclusión

Si la Nueva Arqueología fue una revolución, sufrió los mismos problemas que acostumbran a sufrir todas las revoluciones. La Nueva Arqueología tuvo un eslogan doble: ciencia y antropología. Pero como ocurre con muchos eslóganes revolucionarios, al tratar de poner en práctica los contenidos que proclaman aparece la discordia y los desacuerdos.

Los próximos dos capítulos tratarán sobre esas cuestiones. El capítulo 3 se preguntará: ¿Qué queremos decir con la palabra «ciencia»? El capítulo 4 se preguntará: ¿Qué queremos decir con la palabra «costrastar»? El capítulo 5 se preguntará: ¿Cómo funcionan las sociedades humanas?, ¿Qué significa realmente «antropología»?

Deberemos fijarnos en el camino cómo los debates dentro de la teoría arqueológica reflejan los debates que tienen lugar en el

seno del conjunto de las ciencias humanas, tales como la historia, la sociología, la antropología cultural, la política o la economía. Los problemas que plantea el método científico, la contrastación de hipótesis o el funcionamiento de los grupos humanos son cuestiones vitales para el conjunto de las ciencias humanas.

CAPÍTULO 3

LA ARQUEOLOGÍA COMO CIENCIA

Hay puntos de vista positivos y negativos con relación a la ciencia. Para los que sostienen puntos de vista positivos la ciencia es una maravilla. Nos ha proporcionado la medicina moderna, el transporte rápido y un nivel de riqueza material al que pocos de nosotros querríamos renunciar. Conocemos cómo es el mundo gracias a los científicos. Ellos son tan poderosos, tienen tal dominio sobre nuestras creencias y sentimientos que tendemos a creerles incluso cuando nuestras intuiciones más profundas nos demandan pensar de otra manera, como cuando cogemos un avión. Pero para los que sostienen una visión negativa, la ciencia puede resultar inquietante y alarmante. Puede ser peligrosa y ofender las sensibilidades más humanas. La ciencia tiene límites morales.

Ambas visiones sobre la ciencia tienen un origen cultural. Para ponerlo más claro, *la ciencia se contempla de una determinada forma por parte de la cultura occidental.* El sociólogo August Compte sugirió que la ciencia era una institución con tanta autoridad para nuestra época como lo había sido la Iglesia católica para la gente de la Europa medieval.

La sociedad moderna occidental se basa en parte en una idea de Ciencia en mayúsculas. Todos usamos el término «científico» como forma de aprobación y el de «acientífico» como forma de desaprobación o abuso. Pero estamos menos seguros de lo que parece, de lo que queremos realmente significar con el término «Ciencia», que acabo de dignificar con una mayúscula para distinguir la imagen de la realidad. ¿Qué es Ciencia? ¿Hay diferentes formas de Ciencia? ¿Qué formas de Ciencia (si las hay) debe tratar la arqueología de tomar en consideración?

Cuando la Nueva Arqueología maduró tuvo que hacer frente a este último problema. Como hemos visto, el eslogan «tenemos que ser más científicos» fue muy acertado, logrando aglutinar las críticas apropiadas sobre el carácter implícito y no sistemático de gran parte del trabajo de una generación anterior de arqueólogos. Pero la Nueva Arqueología también descubrió lo difícil que era decidir qué querían decir realmente con aquel eslogan.

La arqueología utilizó las técnicas como una de las vías para mejorar su carácter «científico». El período que siguió a la segunda guerra mundial contempló un auténtico *boom* en el número y alcance de las técnicas usadas por los arqueólogos, incluyendo el uso de los ordenadores, el estudio de restos ambientales, la elaboración de diagramas de polen, el uso de técnicas de datación como el carbono-14 y la dendrocronología, el estudio geomorfológico de los suelos, la paleopatología, etc. Aunque no me detuve a discutir estas técnicas en el capítulo anterior, para mucha gente como David Clarke, el desarrollo de técnicas científicas fue algo fundamental para la Nueva Arqueología.

El desarrollo de técnicas científicas generó un problema de especialización. Un arqueólogo de 1945 se veía obligado a conocer los fundamentos más elementales de la estadística y los principios de la geología; uno de 1980 tenía que saber interpretar un diagrama de polen, manejar series estadísticas mediante ordenador y saber qué podía sacar de una gama muy compleja de técnicas especializadas.

Todo ello provocó cambios en el modelo de financiación de la arqueología académica. En los Estados Unidos de América la arqueología pasó a ser financiada por organismos como la National Science Foundation. En Gran Bretaña, como en la mayor parte de Europa, la financiación siguió proviniendo de organismos dedicados al fomento de las «humanidades». No obstante, en Gran Bretaña también acabó por incrementarse la cantidad de dinero dedicada al desarrollo de técnicas científicas, primero a través de un comité para el fomento de la arqueología científica y después a través del Natural Environment Research Council.

De esta manera, la actividad arqueológica fue adquiriendo un aire más «científico». Los arqueólogos, antes confinados en polvorientos cuartos llenos de trastos, fueron ocupando salas mejor equipadas, anexas a laboratorios (a menudo tomadas de segunda mano tras mudarse a instalaciones nuevas sus inquilinos originales, los «respetables» químicos, físicos y biólogos). En muchas uni-

versidades, sobre todo en Estados Unidos, las batas blancas de laboratorio sustituyeron como uniforme de los arqueólogos a las típicas chaquetas raídas de paño de lana con parches en los codos.

Sin embargo, el uso de técnicas científicas no implicó necesariamente el uso del método científico como enfoque distintivo para acercarse al pasado. David Clake escribió que el uso de técnicas científicas «no hace de la arqueología una ciencia de la misma manera que una pata de palo no convierte a un hombre en un árbol» (Clarke, 1978: 465). Para la arqueóloga tradicional Jacquetta Hawkes, la arqueología siguió siendo esencialmente una ocupación humanística y no científica: «por más que los métodos empleados sean científicos, el objetivo final es de naturaleza histórica» (Hawkes, 1968: 257).

Para resumir, se incrementó el uso de una batería de técnicas a fin de facilitar la datación, el conocimiento del medio, etc. Estas técnicas nos han proporcionado más y más datos potencialmente útiles para el conocimiento del pasado. Pero aún tenemos delante el abismo que separa el presente del pasado que discutimos en el capítulo 2 e ilustramos con la figura 2.1. Nuestras técnicas de origen científico acumulan incluso más datos hoy en día. Si el abismo sigue siendo infranqueable es que las afirmaciones que hacemos con relación al pasado siguen siendo «acientíficas» por más blancas que llevemos las batas de laboratorio o por más dinero que invirtamos en instrumentos de laboratorio cada vez más silenciosos y eficientes. En cambio, si el abismo puede franquearse con seguridad mediante el uso de métodos sacados de las ciencias naturales, como pensaban los nuevos arqueólogos, entonces, la arqueología podrá decididamente llamarse científica al margen de que llevemos o no batas blancas, o manipulemos equipos carísimos.

Definiciones de Ciencia

La Nueva Arqueología sugirió el uso del método científico como solución al *problema de la inferencia*. Si los arqueólogos no disponían de medios seguros para evaluar hasta qué punto sus argumentos eran válidos, era natural que mirasen cómo lo hacían los científicos de la naturaleza. Las ciencias de la naturaleza como la física, la química y la biología, aparentemente mostraban un gran éxito en su empeño por describir y explicar el funcionamiento del planeta, comparado con otras formas de pensamiento como la re-

ligión o el misticismo. Este argumento salió reforzado por el éxito disciplinario de la ciencia. Aunque los puntos de vista individuales sobre la ciencia como teoría fueran distintos, no había posibilidad de discusión sobre su éxito como disciplina. Los científicos recibían fondos para su trabajo y eran escuchados por los gobernantes.

El positivismo

En cierto sentido no hay motivos para entablar una discusión sobre si los arqueólogos han de ser o no científicos. Si ciencia tiene que ver con acumulación racional de conocimiento, evaluada de forma rigurosa y sistemática, qué duda cabe que todos somos científicos. (Como mínimo, todos queremos ser considerados científicos, aunque a nuestros oponentes siempre les parece que estamos faltos de rigor, sistema o método.) La ciencia, entendida de esta forma tan amplia, viene recogida por el término alemán *Wissenschaft.* Entendida de esta manera, probablemente aceptarían considerarse como verdaderos científicos incluso los más fervientes enemigos de la arqueología como ciencia.

Pero hay definiciones más estrechas de ciencia (figura 3.1.) Una de estas definiciones se llama *positivismo,* otra palabra con diferentes significados. Los teóricos usan la palabra «positivismo» de manera confusa, en sentidos distintos según el contexto. Aquí me permitiré aislar dos de esos sentidos.

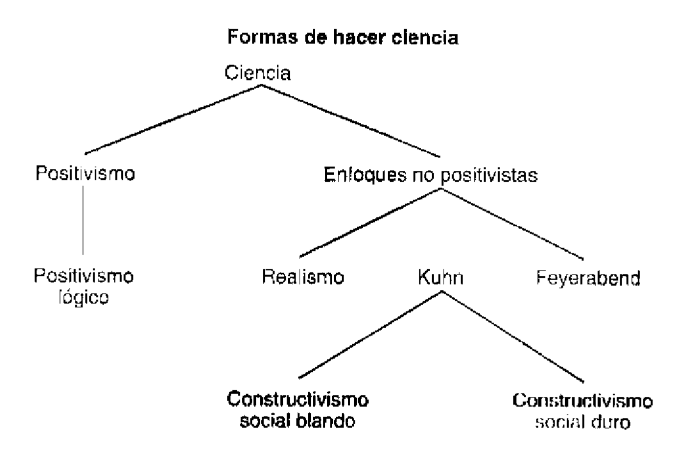


FIG. 3.1. *Filosofía de la ciencia: algunas escuelas representativas.*

1. UN CONJUNTO DE CONVICCIONES SOBRE LA MANERA DE CONDUCIR LA INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA. ENTRE ESTAS CONVICCIONES CABE INCLUIR:

a) *La idea de que debemos separar la teoría del método.* Si tenemos dos o más teorías en competencia para explicar un fenómeno debemos acudir a algún tipo de método neutro que nos sirva para juzgar cuál de las dos teorías es mejor. No es bueno tratar de probar tal test independiente si nuestro método no es neutro, esto es, si en una de las teorías se afirma que es el verdadero.

b) La separación del *contexto del descubrimiento de una idea del contexto de su evaluación.* No importa si nos dimos cuenta de la ley de la gravedad sentados bajo un manzano o dentro de la biblioteca, o en una alucinación bajo los efectos de las drogas; lo importante es que la existencia de tal ley pueda evaluarse de forma científica separadamente de este contexto. Podemos tener ideas muy buenas sobre procesos que tuvieron lugar en la prehistoria sacadas de la etnografía comparativa o de una novela o de un sueño; lo importante es que podamos contrastar nuestras ideas con el registro arqueológico para ver si son válidas o no.

Los arqueólogos podrán decir, por lo tanto, que usan una idea concreta o modelo sólo con el fin de incrementar su conocimiento sobre algo, es decir, con un propósito *heurístico*; encuentran el modelo que vale a base de probar con nuevas hipótesis o con posibles interpretaciones. Puede que insistan en que tales hipótesis o interpretaciones han de ser formalmente contrastadas.

c) *Sólo es válida la explicación generalizadora.* Aquí la idea de generalidad está íntimamente relacionada con la importancia concedida a que los resultados sean predecibles y contrastables. Los resultados han de ser predecibles, pues, y deben repetirse para ser válidos científicamente. Podemos comprobar la ley de la gravedad a base de observar cómo caen manzanas del manzano, una tras otra. La ley de la gravedad se formula como una proposición general que tiene consecuencias predecibles. Si una explicación no es generalizadora, si no puede sugerir un modelo de resultados coherente, no será predecible y consecuentemente no podrá ser sometida a pruebas una y otra vez.

d) *Las afirmaciones que no pueden probarse quedan fuera del dominio de la ciencia.* Bajo formas de positivismo menos extremo, esto no significa que las afirmaciones que no pueden probarse carezcan de importancia. Por ejemplo, las cuestiones que plantea la

moral o la metafísica difícilmente pueden ser sometidas a prueba; sin embargo, son cruciales para nuestras vidas. Que Dios exista o que la esclavitud o el trabajo de los niños sean moralmente inaceptables son cuestiones definitivamente importantes para todos, sobre las que debemos pronunciarnos como seres humanos; sin embargo, no se pueden probar científicamente. La ciencia no tiene nada que decir sobre ellas.

e) Del punto anterior se sigue que *el pensamiento científico ha de ser independiente de los juicios de valor* y de la acción política. La amenaza de usar armas nucleares o invertir en países con regímenes represivos puede o no ser política o moralmente un error; todos, científicos y no científicos, hacemos juicios de valor sobre ese tipo de asuntos como seres humanos que somos que viven en un mundo complejo. Pero los científicos no pueden traerse ese tipo de juicios a su trabajo. Pueden tratar sobre tales asuntos en otras esferas, incluso participar en campañas contra las armas nucleares o los regímenes represivos, pero han de trazar una línea clara de separación entre el conocimiento científico, y el juicio y la acción de contenido moral.

El positivismo, tal como lo hemos definido hasta aquí, ha sido relacionado con un método específico de comprobar proposiciones llamado modelo hipotético-deductivo-nomológico. Este modelo sugiere que para proceder de forma científica hay que tomar una hipótesis concreta y contrastarla. Las deducciones realizadas a partir de los resultados de las pruebas sirven para elaborar explicaciones generales. La necesidad de comprobar o contrastar las hipótesis específicas, más que ir excavando yacimientos porque existe la impresión de que vamos a encontrar cosas interesantes, ha sido un problema que hemos abordado ya en el capítulo anterior.

Pero el concepto de positivismo también se asocia a un segundo grupo de significados, a saber:

2. El convencimiento de que las ciencias sociales, incluida la arqueología, han de procurar seguir el mismo proceso histórico de desarrollo que han seguido las ciencias de la naturaleza

Este argumento fue introducido, con relación a la sociología, por Augusto Compte, figura señera en el desarrollo de las ciencias

humanas en general. Compte estudió el caso de la biología. Antes del siglo XVIII, según Compte, la biología había tenido una base especulativa, desarrollándose de forma asistemática en una época en que ya se habían establecido las técnicas científicas y los métodos de la física y la química. Sin embargo, a base de modelar sus normas disciplinares según el modelo de las «ciencias duras» como la física y la química, la biología pudo liberarse de los grilletes que representaban las creencias precientíficas y convertirse en una ciencia rigurosa. Compte sugirió que las ciencias sociales como la sociología podían tomar una ruta similar, evolucionando desde su estado acientífico al estado de las ciencias naturales.

La Nueva Arqueología puede ser identificada claramente con el positivismo en los dos sentidos que acabamos de examinar. La Nueva Arqueología intentó hacer generalizaciones, y adoptó el modelo hipotético-deductivo-nomológico de comprobación de hipótesis; su proyecto fue el mismo que el de Compte, conducir a la arqueología por el mismo sendero que las ciencias de la naturaleza para convertirla en una disciplina madura, rigurosa y auto-crítica. Para David Clarke (1973), todo ello formaba parte de aquella «pérdida de la inocencia» de la arqueología.

El positivismo lógico

Con el positivismo lógico empezó la confusión. Algunos nuevos arqueólogos empezaron a buscar en las bibliotecas el auxilio de los filósofos sobre cómo debían hacer ciencia y dieron con una versión extremista del positivismo llamada *positivismo lógico*. Para los positivistas lógicos, cualquier afirmación que no puede comprobarse no sólo queda fuera del dominio de la Ciencia sino que no tiene absolutamente ningún valor. En este sentido, el positivismo lógico era *cientificista*. Cientificismo es creer que el pensamiento científico es inherentemente superior a cualquier otra forma de pensamiento. Así, los juicios morales, religiosos y políticos no sólo quedan fuera del dominio de lo que es Ciencia sino que constituyen modos de pensar inferiores. Toda explicación no ha de tener únicamente un carácter general, sino que ha de expresarse en términos de una «ley» redactada de forma muy ajustada, aplicable en cualquier momento y bajo cualquier circunstancia.

El positivismo lógico llegó a un punto muerto. ¿Cuántas leyes de este tipo podemos encontrar en arqueología? Watson, Redman

y LeBlanc escribieron su libro *Explanation in Archaeology: An Explicitly Scientific Approach* en 1971 (versión española de 1974 con el título *El método científico en arqueología*). En este libro los autores se situaron dentro del marco del positivismo lógico gastando mucha tinta en explicar precisamente en qué consistía. En la segunda edición del libro, en 1984, ablandaron considerablemente sus puntos de vista.

He mencionado al positivismo lógico aquí porque tiene un valor de advertencia. Muestra cómo el indagar superficialmente en otras disciplinas puede llegar a ser peligroso para la arqueología. Los arqueólogos leyeron cosas sobre el positivismo lógico sin entender que se trataba de un punto de vista minoritario dentro de la filosofía de la ciencia. Veremos en próximos capítulos cómo el tomar de prestado conceptos de otras disciplinas puede resultar muy provechoso en ocasiones, pero también puede ser en el origen de mucha confusión.

Ejemplos

Para la Nueva Arqueología y luego para la «arqueología procesual» los arqueólogos debemos adoptar una definición positivista amplia sobre lo que hacemos. Deberemos intentar comprobar las hipótesis que hacemos sobre el pasado y extraer generalizaciones de tales hipótesis.

Según este modelo se procedería como sigue:

1. Hipótesis: las formas estatales antiguas acostumbran a mostrar un acceso a los recursos diferente según los grupos sociales, en otras palabras, que las élites tienen un mayor acceso a los bienes básicos (una hipótesis sugerida quizás por antropólogos políticos).
2. Prueba: excavar un cementerio perteneciente a una sociedad de un estado antiguo y analizar químicamente los huesos.
3. Deducción: la élite comía efectivamente más carne, por lo que deducimos que sí que tenía mayor facilidad para nutrirse mejor.
4. Generalización: las formas de estado antiguas muestran un diferente acceso de la gente a los bienes básicos (generalización sujeta a nuevas comprobaciones y a otros ejemplos procedentes de otras culturas en la misma fase de desarrollo social).

Otro ejemplo puede referirse a los cazadores-recolectores y al grado de complejidad social que muestran:

1. Hipótesis: los grupos de cazadores-recolectores se adaptan a un medio ambiente marginal en parte a través de una mayor especialización económica y una mayor complejidad social (sugerida quizás por el estudio de casos etnográficos modernos).
2. Prueba: tomar un medio ambiente marginal como el del paleolítico superior europeo durante la última glaciación y buscar diferentes tipos de yacimientos arqueológicos que sugieran la existencia de una diferenciación en el trabajo, o la presencia o ausencia de intercambio de bienes que sugiera la existencia de alianzas sociales, etc.
3. Deducción: las alianzas sociales y las estrategias logísticas de caza son respuestas a climas más duros.
4. Generalización: hay una correlación positiva entre medioambientes cada vez más marginales y una mayor complejidad social.

Nótese que en ambos ejemplos hay una *tendencia a generalizar*. Las generalizaciones tienden a surgir de la discusión: por ejemplo, que la complejidad creciente de las redes de intercambio tiende a relacionarse con la existencia de élites y por lo tanto al desarrollo de una diferenciación social, suceda eso en las últimas fases de la prehistoria europea, en Mesoamérica o en la Polinesia. Obsérvense los títulos de algunos libros típicos publicados según el molde procesual, en los cuales, artículos diferentes, a menudo basados en conjuntos de datos procedentes de distintas partes del mundo y de distintos períodos de tiempo, se concentran en ciertos procesos que se toman por generales: *Estratificación social, Recursos e Intercambio... Especialización, Intercambio y sociedades complejas... Interacción en una comunidades de iguales y cambio socio-político...*

Este tipo de generalizaciones constituyen lo que hemos denominado un enfoque blando por comparación con el tipo de «leyes» que demandaban los positivistas lógicos.

Para clarificar esta cuestión, los nuevos arqueólogos se dieron cuenta pronto de la imposibilidad de formular leyes formales afectando las poblaciones humanas, que fueran ciertas en cualquier momento y lugar. Ello no significó, sin embargo, que la generalización no siguiera siendo un objetivo importante o plenamente válido: verdaderamente, por las razones discutidas más arriba, para una disciplina que se veía a sí misma como una ciencia en la cual

las proposiciones fueran siempre contrastables, las generalizaciones o la teoría general debían continuar siendo un elemento central de la disciplina.

Objeciones a la idea de «Ciencia»

Ya señalamos que si parte del atractivo de la idea de «Ciencia» en las sociedades modernas proviene de su valor cultural, de manera semejante la oposición a «lo científico» también está cargada de connotaciones culturales. Para algunos, la arqueología nunca podrá convertirse en ciencia; seguirá siendo un empeño noble, estético y romántico en descubrir la esencia de la humanidad y la civilización. Desde este punto de vista, los seres humanos constituyen algo aparte porque son únicos e impredecibles: de ninguna manera pueden ser sometidos a generalización alguna, ni sustituidos por series estadísticas. Además, muchas de las cosas que son «característicamente humanas» y consecuentemente merecedoras de un estudio humanístico (el arte o la literatura, por ejemplo) son precisamente las cosas que, desde este punto de vista, resultan menos abordables a partir de la investigación científica. Este enfoque, que es tan estimado entre clasicistas tradicionales e historiadores del arte, se puede demostrar que es incierto (si los humanos fueran realmente tan únicos e impredecibles, las encuestas de opinión producirían resultados completamente fortuitos y además no habría manera de llevar a cabo ningún tipo de política social o económica), y aun así sigue siendo un enfoque muy popular y emocionalmente potente. Nos gusta pensar que somos únicos, que estamos por encima de las estadísticas; pero desear algo no significa hacerlo verdadero.

Hay, sin embargo, un conjunto de objeciones aún más poderosas a la concepción positivista de la arqueología como ciencia, que comúnmente se plantean, a saber:

1. La ciencia se basa en la comprobación y en la observación de resultados. El pasado, sin embargo, está enterrado, ya no existe. Nunca podremos observarlo directamente. ¿Realmente *podremos alguna día realizar tests sobre el pasado como lo hacemos con la ciencia*? Posiblemente no; ésta es una cuestión sobre la que volveré un poco más abajo y especialmente en el capítulo siguiente. Es importante hacer notar que la arqueología comparte

al respecto con algunas ciencias determinados problemas de interpretación; se trata de ciencias que también interpretan fenómenos observados en el presente en términos de procesos y acontecimientos ocurridos en el pasado lejano, como la geología o la astronomía.

2. Átomos, sustancias químicas e incluso organismos biológicos pueden ser contemplados como cosas insensibles que se comportan según pautas predecibles. El comportamiento humano, sin embargo, puede interpretarse como *intencionado*. En otras palabras, las acciones humanas sólo pueden explicarse por referencia a las ideas e intenciones de los humanos. Las ideas y las intenciones no tienen entidad física, sólo existen como pensamientos, entre ceja y ceja. No pueden observarse directamente ni «medirse» por parte de los arqueólogos. La interpretación en arqueología es, por lo tanto, según este punto de vista, siempre de naturaleza *hermenéutica* (sobre ideas, significados y símbolos) y no de naturaleza científica. Este argumento constituye uno de los pilares de la arqueología postprocesual.

Kuhn y Feyerabend

Para mí, la objeción más seria y definitiva al positivismo es la que dice que no es una teoría sino un mito; algo así como un modelo ideal de la filosofía científica pero que en la práctica resulta un poco fraudulento: da una falsa idea acerca de lo que hacen los científicos. Pedir a los arqueólogos que sigan las reglas de la ciencia positiva es como pedirles que vayan tras una quimera.

Hay mucha confusión sobre si el positivismo describe *lo que realmente hacen los científicos*, o si es meramente una *declaración ideal sobre lo que deberían hacer*. Algunos filósofos piensan que es simplemente esto último.

Si el positivismo sólo es una referencia ideal, entonces, ¿qué hacen realmente los científicos en sus laboratorios? Éste es un tema sobre el que últimamente sociólogos y antropólogos se han estado volcando. Muchos arguyen que son las normas sociales las que deciden dar por buena una «observación» o un «hecho» y no una investigación objetiva pura basada en la comprobación de hipótesis. Por su parte, los debates científicos se deciden mediante procesos que están profundamente penetrados de relaciones sociales y en absoluto desligados de la sociedad.

Hay dos filósofos de la ciencia que se citan a menudo en los trabajos no positivistas sobre ciencia. Uno de ellos es Thomas Kuhn. Kuhn sostiene que la historia de la ciencia no es la simple historia del éxito progresivo de un método que nos lleva a un conocimiento en expansión continuada, sino la historia de sucesivos *paradigmas* científicos. Un paradigma es algo más profundo que una teoría concreta o una determinada proposición: es un conjunto de convicciones sobre la manera de funcionar del mundo que fundamenta el proceso entero diario del quehacer científico de manera muy profunda, tan profunda, que raramente se traslada abiertamente a palabras. Durante un período de «ciencia normal», en términos de Kuhn, un paradigma disfruta de tal poder sobre el quehacer científico que sus presunciones difícilmente llegan a ser explícitamente formalizadas, y mucho menos cuestionadas o debatidas. Cada cual sigue con su trabajo científico conviviendo normalmente con las presunciones del paradigma.

Kuhn explicó que los paradigmas pueden romperse con el tiempo. Cuando tal circunstancia aparece, el viejo paradigma se sustituye por otro nuevo según un proceso llamado de «cambio de paradigma». Los períodos de cambio de paradigma son períodos intensos, emocionales, agitados, en los que un sentimiento de fervor revolucionario milita contra todo argumento «racional».

La historia de la ciencia sería, pues, la historia de los sucesivos paradigmas que se suceden unos a otros mediante movimientos revolucionarios y no la historia de la acumulación gradual de un conocimiento cada vez mejor sobre el mundo que nos rodea. Colin Renfrew, entre otros, pensó en los años 1960 y 1970 que la Nueva Arqueología representaba un «cambio de paradigma», de forma que cabía esperar que la arqueología procesual se asentase plácidamente en un nuevo período de «ciencia normal» (cosa que, como veremos, no ha sucedido). La ironía fue que Renfrew citaba con aprobación a un filósofo de la ciencia cuyo trabajo en realidad tendía a socabar las presunciones positivistas de la Nueva Arqueología.

Kuhn acabó repudiando la idea de que la ciencia no progresaba; se dio cuenta de que los paradigmas se rompían bajo el peso acumulado de las evidencias que los contradecían, y que cada nuevo paradigma era mejor, representando una forma más correcta de conocimiento del mundo. Renfrew y los demás secundaron a Kuhn en este punto. Otros intelectuales, sin embargo, tomaron las ideas de Kuhn y las extendieron de una forma tal que el mismo

Kuhn llegó a desaprobarlas. Estos pensadores llegaron a extraer del trabajo del filósofo, como decía, consecuencias realmente distintas y de un alcance mucho mayor; dos de ellas destacan:

1. Lo que constituían «hechos» válidos u «observaciones» dependía del paradigma vigente. Es decir, lo que era una evidencia destacada y lo que, en cambio, era algo que estaba fuera de lugar, dependía, al menos en parte, de los planteamientos paradigmáticos de partida. En consecuencia, *los hechos aparecen siempre en función de la teoría.*
2. Las fuerzas sociales y políticas y no sólo la investigación científica desinteresada juegan un papel central en la inducción y configuración de los cambios de paradigma.

La principal influencia de Kuhn en la filosofía de la ciencia reside pues, en haberse apartado de las presunciones positivistas acerca de la naturaleza del progreso científico y en haber cuestionado el uso de un único método positivista en la investigación científica.

La segunda figura clave es Paul Feyerabend, cuya descripción acerca de cómo trabaja la ciencia se ha convertido en muy popular al consistir en dos palabras solamente: *todo marcha*. Feyerabend se preguntó si la ciencia había tenido alguna vez un método único. Sugirió que si mirábamos históricamente al desarrollo de la ciencia, los cambios en las creencias científicas siempre se habían visto marcados por una gran diversidad de métodos.

Feyerabend utilizó el ejemplo del astrónomo Galileo, quien, arguyó, hizo avanzar la ciencia a base de romper todas las reglas, usar la retórica política y hacer apelaciones a la emoción, siempre metido en el contexto político y social de la Italia del siglo XVII: «Galileo prevalece gracias a su estilo y a sus inteligentes técnicas de persuasión, gracias a que escribe en italiano y no en latín, y gracias a que hace llamamientos a la gente que temperamentalmente se siente contraria a las viejas ideas y a las formas de conocimiento conectadas con ellas» (Feyerabend, 1988: 13).

Para Feyerabend, la historia de las ideas científicas nos enseña que para obtener mejores resultados hay que desechar el uso de un único método. Por lo tanto hay que estimular la mayor diversidad posible de métodos y grupos trabajando en ciencia, e incluso permitir estrategias «acientíficas» como la apelación a las emociones. Feyerabend insiste en la importancia de las fuerzas políticas y

sociales que hay detrás de la investigación científica. Señala que los méritos relativos de las ideas científicas no se prueban en un campo de juego afín sino en otras partes. Enfatiza también el enorme poder que concentran las instituciones científicas, y la manera como esconden su parcialidad detrás de una fachada «objetiva». El positivismo, bajo la forma de un método particular, enmascara, según Feyerabend, la «intimidación institucional» y fingiendo ser neutro, estorba el desarrollo de la ciencia y da alas al cientificismo y al «culto al experto».

El constructivismo social

Es importante resaltar que tanto Kuhn como Feyerabend se centran en la descripción de lo que hacen realmente los científicos en su trabajo y no tanto en la prescripción de lo que deberían hacer. En los últimos años este tipo de trabajos han adquirido nueva relevancia habiendo convergido en una escuela de pensamiento denominada constructivismo social: se piensa que el conocimiento científico no es objetivo, sino que, en parte o totalmente, es una construcción social. (El constructivismo social blando piensa que sólo lo es en parte, mientras que el constructivismo social duro piensa que lo es totalmente.)

Veamos algunos ejemplos sacados de las ciencias de la naturaleza:

1. Los *quarks*. Andrew Pickering estudió el «descubrimiento» de estas partículas subatómicas llamadas quarks. Señaló que más importante que centrar la atención hacia la investigación propiamente dicha dirigida a la búsqueda de tales partículas, era dirigir la atención a cosas como las decisiones tomadas por los organismos de financiación de este tipo de actividades, o a las relaciones entre personas y entre instituciones, o a la universidad y a la política. Según esta óptica, los quarks no fueron «descubiertos» sino que fueron activamente «construidos» por los científicos implicados. Y se trató de una construcción social resultante de las interacciones entre científicos, políticos, organismos patrocinadores, universidades y el público en general.
2. Las *razas*. Es fácil argumentar que las definiciones científicas de las diferentes razas en antropología física constituyen imposiciones sobre un *continuum* de tipos físicos que atraviesa todo

el planeta. Entonces, ¿de dónde viene clasificar las poblaciones en razas tal como nos lo presentan los antropólogos físicos? Puede pensarse que las clasificaciones científicas en «tipos físicos» no son unas herramientas neutras en pos de una categorización objetiva, sino que tienen su origen en los puntos de partida y llegada de las rutas comerciales desde Europa hacia las colonias y viceversa, en el siglo XIX, precisamente la época en la que fueron creadas por la antropología física las clasificaciones básicas: europeos del norte, africanos occidentales, «indios» americanos...

Si el constructivismo social es un análisis correcto de la ciencia, entonces la pregunta de si la arqueología debe ser una ciencia o una disciplina humanística pierde todo sentido. El constructivismo cuestiona la alegación de la ciencia de ser una forma distintiva y primordial de conocimiento. Por lo tanto, niega cualquier diferencia básica apriorística entre ciencia y no-ciencia. Nos invita a observar lo que hacen ciertas personas en los laboratorios con la misma naturalidad con que miramos otras actividades de la gente en otros órdenes de la vida.

Todo esto está muy bien, pero me cuesta entender qué tiene que ver con la arqueología. ¿Qué versión de ciencia prefieren los arqueólogos?

Hay arqueólogos que prefieren una filosofía científica y otros, otra. Para Mike Shanks y Chris Tilley, el positivismo en arqueología ha muerto definitivamente. Shanks y Tilley piensan que el énfasis del positivismo en separar el método de la teoría es un fraude, ya que se trata de dos cosas que no pueden separarse de ninguna manera. Igual que Feyereband, ven al positivismo como una tapadera, una forma bajo mano de establecer lo que se puede y lo que no se puede decir en arqueología. Con mucho sarcasmo escriben:

> No importa lo que sepas, siempre que lo digas correctamente; siempre que te sujetes a las reglas del discurso positivista/empiricista; siempre que lo que digas sea razonable, que no sea fantasioso ni extremado, que pueda contrastarse con los datos disponibles, que no sea abiertamente político, ni subjetivo. Y si transgredes estas leyes del discurso, de la epistemología... tendrás a la policía esperándote a la puerta de tu casa (Shanks y Tilley, 1992: 23).

Para Shanks y Tilley, la manera habitual que tienen los intelectuales de escribir sobre el pasado tiene mucho que ver con las re-

glas del comportamiento político. Por ello, estos autores pretenden desenmascarar la naturaleza política de estas reglas.

Sus oponentes replican: si abandonamos los criterios positivistas, ¿qué queda? Si aceptamos los puntos de vista de Shanks y Tilley, ¿no resultará que convertiremos las creencias en la magia o en fuerzas misteriosas en algo tan «científico» como el debate racional? Otros preguntan: ¿podremos realmente salvar algo del naufragio si hemos de abandonar el positivismo? Y de esta manera el debate no cesa. No hay una respuesta única a tu pregunta; deberás escoger por ti mismo qué es lo que más te convence. Todo este tipo de cuestiones volverán, no obstante, a ser planteadas en posteriores capítulos, cuando examinemos las propuestas de la arqueología postprocesual.

El mismo tipo de preguntas que se hace la arqueología con relación al debate sobre el positivismo se las hacen prácticamente todas las demás ciencias sociales. Los psicólogos conductistas afirman que la conciencia queda fuera del dominio de la ciencia, por lo que el trabajo de los psicólogos debería concentrarse exclusivamente en la conducta de la gente. En sociología, Augusto Compte y Émile Durkheim establecieron las bases del método en sociología dentro del marco del positivismo; su intención fue elaborar una ciencia de la sociedad mediante la cual poder realizar predicciones y generalizaciones sobre los fenómenos sociales de manera parecida a como se hace con los fenómenos naturales. Anthony Giddens y otros, en oposición a Durkheim y Compte, han hablado de la imposibilidad de hacer una ciencia de la sociedad neutra que no incorpore juicios sobre las cosas. Debates similares tienen lugar en todas las disciplinas clasificadas como ciencias sociales: historia, lingüística, economía, política. Muchas feministas opinan que la Ciencia no sólo tiene un carácter político, sino que se trata, sobre todo, de una construcción masculina: las reglas del «método racional» enmascaran un sesgo masculino con un manto de objetividad. Los arqueólogos pueden conformarse, pues, con la idea de que su dilema epistemológico es compartido por las demás ciencias sociales. Sobre si esto hace más llevadero el problema, ya no está tan claro.

CAPÍTULO 4

CONTRASTAR LA TEORÍA DE ALCANCE MEDIO Y LA ETNOARQUEOLOGÍA

En este capítulo volvemos a la figura 2.1 y al abismo que separa el presente del pasado, pero al preguntarnos cómo sortear el obstáculo tomamos una ruta algo distinta que en el capítulo 3. Disponemos de un material arqueológico muy concreto: cerámica, piedras, huesos; no cabe duda de que este material existe, aquí, en el presente; ¿cómo actuar entonces para que nos cuente algo acerca del pasado?

Si es verdad que todo lo que decimos sobre el pasado lo hacemos inevitablemente desde el presente, también es verdad que nos valemos de analogías. Una analogía es el uso de información derivada de un contexto, en este caso generalmente el presente, para explicarnos información encontrada en otro contexto, en este caso el pasado.

Para ser claros: todos los arqueólogos, procedan de donde procedan, hacen uso de analogías para tender un puente entre el pasado y el presente. Siempre presumimos que las cosas en el pasado fueron parecidas —quizás incluso análogas— a las del presente. Incluso las más mundanas interpretaciones se sostienen sobre analogías. Consideremos, por ejemplo, la manera que tenemos de asignar funciones a los objetos: «eso fue una vasija para guardar alimentos». Pensamos que se trata de una vasija para guardar alimentos porque su forma (alargada, robusta, poco decorada) hace que nos parezca «natural» un uso de este tenor en el presente. Luego consolidamos nuestra argumentación con otras analogías. Por ejemplo, que el objeto fue encontrado junto a otros objetos del mismo tipo en una habitación del antiguo palacio adyacente a un área donde se preparaba la comida, área que etiquetamos con el

nombre de «cocina». Análisis químicos revelan que la vasija contenía restos de comida, y una vez más, por analogía con el presente, inferimos que la vasija se usó para guardar comida.

Cuantos más nexos podamos establecer, con más convencimiento asumimos lo análogo de las dos situaciones. Se trata de una manera de trabajar que puede resultar a veces obvia; sin embargo, no deja de ser absolutamente significativa de la manera como solemos escribir acerca del pasado. Y como tantas otras cosas obvias, la cuestión de las analogías demanda también un examen crítico.

Binford y la teoría de alcance medio

Lewis Binford puso con gran convencimiento esta cuestión sobre el tapete en los años setenta. Mientras que las grandes cuestiones estudiadas en el capítulo anterior estallaban con fuerza en el debate teorético sobre epistemología y positivismo, Binford sugirió que había cuestiones a discutir aún mucho más importantes. Para Binford, la reivindicación de una arqueología científica dependía sobre todo del problema de las analogías. Su argumento se puede resumir del modo siguiente:

Los datos arqueológicos —piedras, huesos, cerámicas— forman un *registro estático* en el presente. Los arqueólogos registramos cuidadosamente piedras, huesos y trozos de vasijas, su posición y distribución en el suelo en el hoy y aquí. Pero no estamos interesados en el hoy y aquí sino en el pasado· nuestro trabajo es hacer las oportunas preguntas sobre estos materiales en el presente, para saber acerca del pasado. En concreto, estamos interesados en las *dinámicas* de las sociedades del pasado, o lo que es lo mismo, el funcionamiento de los sistemas culturales del pasado, su desarrollo y su transformación.

Y puesto que ahí está la ciencia, que es una forma disciplinaria de trabajar que persigue generalizar, por las razones descritas en el último capítulo, queremos desarrollar teorías generalizadoras acerca de las dinámicas del pasado (figura 4.1, que es una versión diferente de la figura 2.1).

Todos los arqueólogos ofrecen posibles vínculos entre lo estático y lo dinámico cada vez que aventuran una interpretación sobre los testimonios arqueológicos. En la práctica, lo hacen a base de hacer presunciones acerca del *alcance medio*, esto es, del «espacio» que media entre lo estático y lo dinámico. Por ejemplo, excavamos

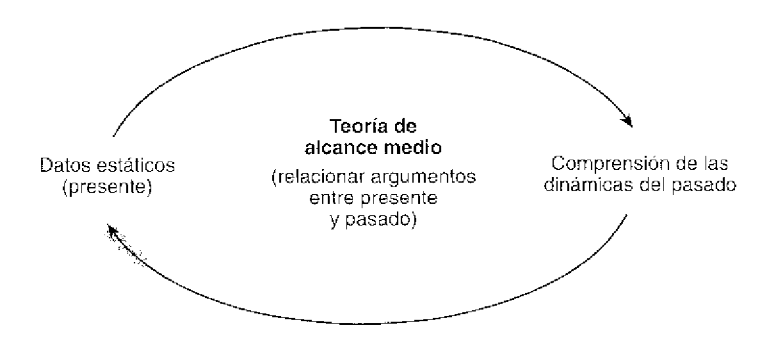


FIG. 4.1. *Lo estático del presente, las dinámicas del pasado y la teoría de alcance medio.*

un cementerio en el que hay unas pocas tumbas con un importante ajuar funerario y bastantes tumbas más con un ajuar mucho más pobre (datos estáticos); de ello inferimos una sociedad caracterizada por sus diferencias sociales (dinámicas del pasado). Llegamos a esta conclusión porque presumimos una relación de alcance medio entre el número y/o valor del ajuar funerario y el estatus social/económico de la persona enterrada. Un segundo ejemplo: excavamos un poblado en el suroeste norteamericano y descubrimos que con el tiempo crece en tamaño y número de habitaciones. De ello inferimos que la población aumenta. Una vez más hacemos una presunción tipo alcance medio, a saber, la dimensión del asentamiento, medida en términos del número de habitaciones, ofrece una correlación directa y positiva con un aumento del tamaño de la población.

Correctas o erróneas, (y por más obvias que parezcan a primera vista las presunciones hechas en los dos ejemplos, no por ello menos discutibles), este tipo de conclusiones pueden denominarse presunciones de *alcance medio*. Tales presunciones nos conducen desde la observación del registro arqueológico estático (enterramientos en cementerios excavados, datos obtenidos de asentamientos estudiados) al establecimiento de generalizaciones y teorías sobre el pasado (estructura social y jerarquización, estimaciones sobre población, vínculos posibles entre estas variables, proposiciones generalizadoras acerca de las relaciones entre rango, tamaño de la población y complejidad social: figura 4.1).

Este tipo de proposiciones reciben por parte de Binford la denominación de proposiciones de alcance medio porque, en sus propias palabras, relacionan lo estático y lo dinámico, las observa-

ciones particulares del registro arqueológico con las teorías generales acerca del pasado. En la mayoría de los proyectos arqueológicos que se realizan, piensa Binford, la mayor parte de las proposiciones que se formulan no se enmarcan en teorización alguna, puesto que, o aparentan un buen sentido, o parecen de naturaleza trivial, como cuando se dicen cosas así: «cuanto más grande es el asentamiento, más gente es probable que haya vivido en él».

Muchas proposiciones del tipo «alcance medio» pueden parecer triviales; sin embargo, *cualquier buen científico debería hacer explícitas y presentar formalmente sus presunciones disciplinarias.* Si, en cambio, las presunciones que formulamos las damos siempre por buenas, permanecen en cualquier caso implícitas y no son contrastadas, nunca podremos ofrecer otra cosa a la ciencia que nuestras propias historias incontrastadas sobre el pasado. Y esto es así porque el criterio que sirve para decidir que un argumento es bueno y que otro es malo nunca ha sido puesto de manifiesto. Binford consecuentemente sugirió que debíamos desarrollar una explícita «teoría de alcance medio» (MRT), que relacionase lo estático del presente con las dinámicas del pasado.

La única posibilidad real existente que nos permite constatar un vínculo definido, cierto y mensurable entre unos determinados modos de conducta o dinámicas y su traducción arqueológica se encuentra en el presente. Nunca podremos observar a un agricultor del neolítico fabricando unas puntas con material de sílex o a un cazador paleolítico arrancando la piel y despedazando a un animal, para abandonar luego los huesos mientras es perseguido por perros hambrientos que le disputan la pieza. Lo único que podemos hacer es observar actividades comparables en el presente: por ejemplo, producción de útiles de piedra, actividades de caza y carnicería, conservación y selección de semillas.

En nuestro presente tenemos la oportunidad de realizar un detallado y cuidadoso registro sobre cómo determinadas actividades o sistemas de actividad dan lugar a un determinado tipo de restos arqueológicos. Podemos observar cómo preparan y procesan el grano determinadas comunidades modernas de agricultores, o cómo preparan y almacenan la carne comunidades modernas de cazadores-recolectores. Tenemos la oportunidad de observar y medir con precisión qué tipo de restos se producen en la realización de tales actividades, y en qué cantidad se producen, y qué les ocurre luego a estos restos como resultado del desgaste y la putrefacción (figura 4.2).

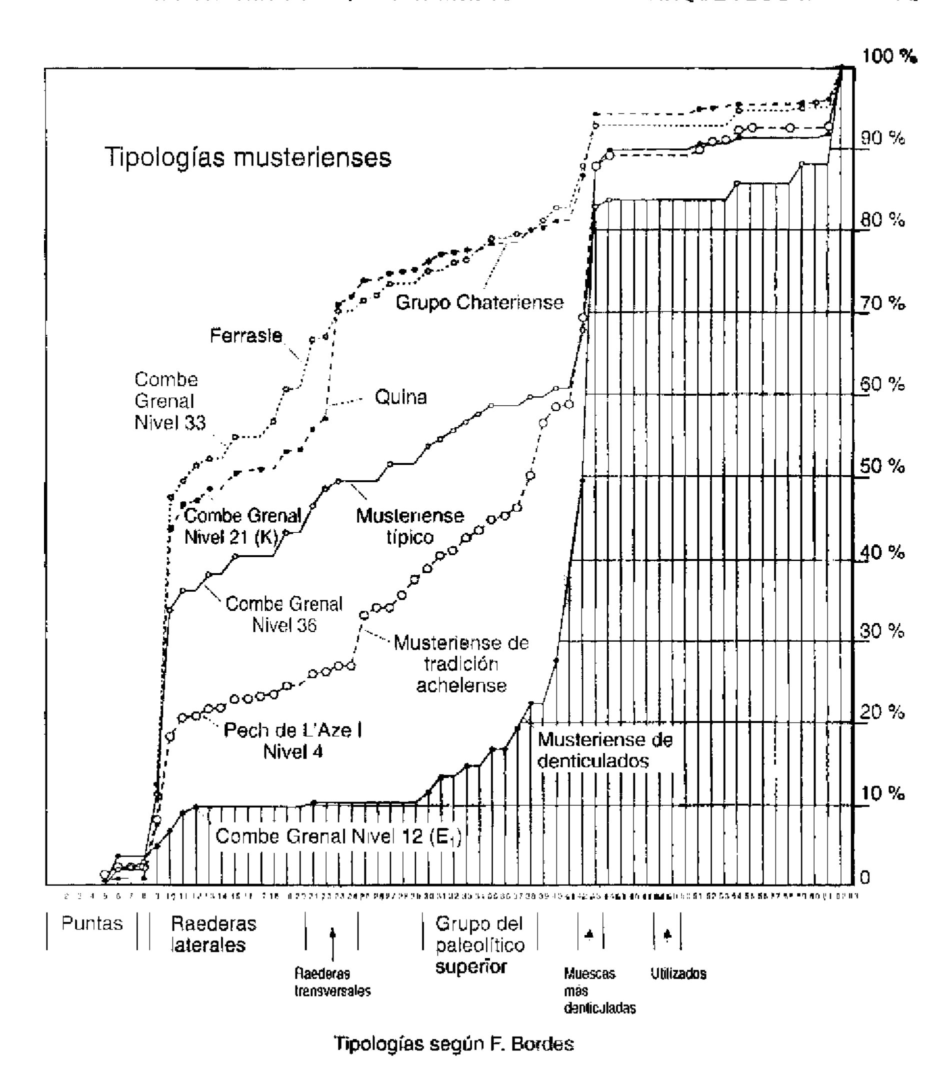


FIG. 4.2. *Tipologías musterienses según Bordes, reproducidas por Binford (1983a).*

Por lo tanto debemos mirar al presente etnográfico como fuente que nos surta de ideas para desarrollar la teoría de alcance medio. Binford escribió: «Mi meta ha sido estudiar la relación existente entre lo estático y lo dinámico en un escenario moderno. Si lo llegáramos a comprender hasta el detalle equivaldría a una nueva Piedra de Rosetta de la arqueología: una manera adecuada de

«traducir» lo estático, útiles de piedra que encontramos en un yacimiento arqueológico, en la vibrante vida del grupo de gente que los abandonó» (Binford, 1983*a*: 24). Es decir, de la misma forma que la Piedra de Rosetta, al incluir la misma inscripción en tres lenguas antiguas diferentes, permitió a los lingüistas modernos traducir de una lengua a otra, de manera parecida podríamos intentar encontrar cosas que permitieran transportarnos del registro arqueológico observado al pasado mismo.

Binford llamó *actualística* a este tipo de estudios etnográficos; es decir de observación y registro, por parte de los arqueólogos, de situaciones etnográficas que tienen lugar en el tiempo presente. Comparó el registro arqueológico a una huella encontrada en el bosque. A la vista de una determinada huella, por su forma y tamaño, uno puede conjeturar que pertenece a un animal grande y pesado, aunque no pueda llegar a reconocer al animal dueño de la misma. Más tarde uno observa a un oso y ve cómo deja en el suelo la misma huella precisa que observó anteriormente; a partir de esta observación en el presente, ahora sí puede asegurar que la huella anterior había sido hecha por el mismo animal en el pasado.

Este tipo de estudios en el presente etnográfico estimulan la aparición de un interés por la *arqueología experimental*. Por ejemplo, se puso en evidencia el interés por la manufactura y uso de útiles de piedra tallada y pulimentada. Los restos de piedra producidos en cada fase del proceso de manufactura experimental podían ser comparados con los restos existentes en el registro arqueológico; se podían también comparar las señales microscópicas dejadas por el uso en los útiles prehistóricos con las dejadas en las herramientas modernas que habían sido usadas de forma experimental para realizar determinados trabajos. Todo ello también condujo a un renovado interés por la *etnoarqueología*, o estudio por los arqueólogos de la cultura material del presente.

Los arqueólogos siempre han estado interesados en el estudio de la cultura material de los pueblos modernos, habiendo utilizado en ocasiones material etnográfico para compararlo con el material hallado en el registro arqueológico. Mucho antes de que David Clarke publicara su estudio sobre el poblado lacustre de la Edad del Hierro de Glastonbury, sus cabañas ya habían sido comparadas con las cabañas de los «nativos» del África oriental. De hecho, este tipo de paralelismos fueron decisivos para el despegue de la arqueología como disciplina científica. Las ideas decimonónicas vigentes sobre la evolución social, según las cuales todas las socieda-

des debían recorrer las mismas etapas fundamentales de un proceso civilizador, implicaron que pudiéramos utilizar a las sociedades «primitivas» del presente como referencia para el estudio del pasado prehistórico. Así, por ejemplo, el famoso libro de Lubbock de 1866 titulado *Prehistoric Times* lleva por subtítulo (traducido): *tal como ilustran los restos antiguos y los usos y costumbres de los modernos salvajes*. El libro contiene ilustraciones tanto de objetos prehistóricos como de objetos contemporáneos pertenecientes a comunidades «primitivas» como los inuit. Binford y otros, sin embargo, sugirieron que este trabajo «etnoarqueológico» debía ser realizado no por etnógrafos sino por arqueólogos, con un ojo puesto en las analogías entre presente y pasado. No se podía confiar en sacar partido del trabajo de los etnógrafos porque su modo de proceder respondía a preocupaciones muy distintas.

Para Binford, el desarrollo de una teoría consistente de alcance medio era más importante que los debates metafísicos sobre el estatus de la arqueología como ciencia. Mientras que muchos de sus colegas pasaban el tiempo debatiendo sobre filosofía y epistemología, Binford partía para Alaska para estudiar a los cazadores esquimales nunamiut.

Interpretar el musteriense

Es muy instructivo el relato del propio Binford sobre los motivos que le indujeron a estudiar el musteriense (véase su libro traducido al español: *En busca del pasado*). Binford estaba interesado desde hacía años en el «problema musteriense». El período musteriense, situado entre el paleolítico medio y el superior, puede encontrarse en contextos diferentes en el Viejo Mundo, aunque ha sido estudiado de manera más profunda en el sur de Francia; recibe el nombre precisamente del yacimiento arqueológico localizado en la cueva de Le Moustier.

El musteriense fue definido y caracterizado a partir de ciertos tipos distintivos de útiles de piedra clasificados por el arqueólogo francés François Bordes. Bordes se había dado cuenta de la variedad de proporciones en que aparecían distintos útiles de piedra localizados en niveles estratigráficos diferentes, y demostró que podían clasificarse en grupos tipológicos diferentes: «musteriense típico», «charentiense», «musteriense de tradición achelense», «musteriense de denticulados», etc. (figura 4.2).

¿Cómo se podía interpretar estas variantes tipológicas descubiertas en el presente en términos de procesos ocurridos en el pasado? Bordes creía que los distintos grupos de útiles de piedra reflejaban la presencia de diferentes grupos culturales. Es decir, seguía las pautas intelectuales de otros arqueólogos tradicionales que asumían que ciertos tipos de objetos y conjuntos de objetos identificaban a «culturas» distintas. Otros arqueólogos, sin embargo, no tenían tan clara la forma de interpretar la «variabilidad» existente entre los distintos grupos tipológicos. Binford, por ejemplo, sugirió que los distintos grupos de útiles no traducían diferentes culturas, sino que debían ser interpretados, dentro de un marco adaptativo, como «juegos de herramientas» diferenciados fruto de la especialización. Binford quiso probar su hipótesis. Reunió enormes cantidades de datos estadísticos procedentes de grupos musterienses franceses y los procesó. (Con ello verificamos el interés de la Nueva Arqueología en los métodos cuantitativos y en comprender a fondo el concepto de variabilidad.) Binford requirió una tremenda cantidad de trabajo para procesar toda la información, y descubrió que había algunas cosas interesantes en el material reunido. Pero aquí estaba el problema principal. Binford descubrió que no podía hacer nada con aquel material.

Binford no tenía una idea clara sobre qué tipo de actividades o procesos eran los causantes de aquellos resultados. Había distintas explicaciones que podían ser apropiadas. Tanto la sugerencia de Bordes de que las distintas proporciones en que aparecían los variados tipos de útiles reflejaban la existencia de grupos culturales diferentes, como el argumento de Binford de que los distintos grupos de útiles debían ser interpretados como «juegos de herramientas» que reflejaban distintos tipos de adaptación cultural, más otras interpretaciones procedentes de especialistas en paleolítico, parecían explicaciones satisfactorias, al margen del número de series estadísticas procesadas por ordenador.

Para usar la terminología del propio Binford, él disponía de mucha información sobre lo estático en el presente, pero carecía de recursos para traducirlo en dinámicas del pasado: la teoría de alcance medio. En definitiva, sus ideas sobre lo que significaban los grupos tipológicos podían ser contrastadas con las ideas de otros, como las del propio Bordes, pero no podía realizar tests para poder averiguar qué ideas eran más acertadas. Los argumentos de Binford y Bordes quedaron como propuestas diferentes para la

posteridad, puesto que no había manera alguna de dirimir cuál de las dos se ajustaba mejor a la verdad.

El deseo de producir información de alcance medio que pudiese dar lugar a algún tipo de asidero con el que abordar la cuestión pendiente llevó entonces a Binford a iniciar sus trabajos de campo con los nunamiut. Los nunamiut, como grupo que practica la caza del ciervo en un entorno natural similar al existente en el sur de Francia en el período musteriense, ofrecía la oportunidad de atacar definitivamente la cuestión. Un trabajo paciente con los nunamiut podía dar con la respuesta adecuada a la siguiente pregunta: «¿qué tipo de actividades de caza y recolección da lugar a los distintos grupos de útiles?».

Pero antes de seguir con los nunamiut y comprobar si el trabajo de Binford con ellos proporcionó los resultados apetecidos debemos traer de nuevo a consideración la teoría que subyace al tipo de preguntas planteadas.

Las presunciones uniformizadoras

Binford establece dos condiciones que la teoría de alcance medio debe satisfacer:

1. Ser *independiente* formalmente del desarrollo de la *teoría general*. Recuérdese que el método científico tiene que ver con la comprobación de hipótesis, y con la importancia de mantener separados el método de la teoría. ¿Cómo podemos hacer pruebas entre dos teorías generales si nuestra teoría de alcance medio se basa en una de ellas? Esto puede hacernos caer en el peligro de una argumentación circular.
2. Basarse en una *presunción uniformizadora*. En otras palabras, debemos suponer que las condiciones en el pasado eran parecidas a las del presente. Si las condiciones en el pasado variasen no habría lugar a caso alguno; cualquier cosa podría haber ocurrido; los estudios actualísticos en el presente no ofrecen ninguna guía segura acerca de lo que ocurrió en el pasado.

Consideremos por un momento la presunción uniformizadora. Podemos asumir que las propiedades físicas y los procesos naturales (la gravedad, la estructura de las moléculas, los procesos geológicos tales como la formación de suelo y la sedimenta-

ción) fueron los mismos en el presente que en el pasado. Ciertamente esta presunción fue crucial en el siglo XIX para el desarrollo de la geología moderna, y consecuentemente para el desarrollo de la estratigrafía en arqueología. El geólogo Lyell dio argumentos en contra de la adscripción de características geológicas tales como los estratos de las rocas sedimentarias a catástrofes y demás cataclismos, como las inundaciones bíblicas, hechos sin paralelo en los tiempos presentes. En cambio, nosotros hemos de suponer que características tales como los estratos de roca sedimentaria fueron creados por procesos observables en el presente (como la sedimentación marina). Es cierto, sin embargo, que unos pocos procesos físicos son no uniformes: la proporción de carbono-14 en la atmósfera ha variado a lo largo del milenio, por ejemplo.

Los procesos físicos pueden haber sido los mismos en el pasado, pero el comportamiento humano es mucho más diverso. Las presunciones uniformizadoras sobre el comportamiento humano son mucho más complicadas de hacer. La ley de la gravedad funciona en cualquier lugar y época; sin embargo, las culturas humanas se comportan de muy diferentes maneras. Esta dificultad es particularmente clara para el paleolítico inferior y medio, períodos en los que encontramos a unas especies de homínidos extinguidos distintos del *Homo sapiens sapiens*. Podemos debatir sobre si la «naturaleza humana» o las «necesidades humanas básicas» permanecen constantes durante otros períodos, pero en estos tiempos tan remotos trabajamos con especies de homínidos que no son como nuestra especie. Por lo tanto, no podemos asumir qué prácticas que suponemos comunes a todos los grupos humanos estuvieran presentes en aquel tiempo. Binford puntualizó que prácticas tales como el retorno regular a «casa», entendiendo por tal un campamento no estable, pudieran ser «naturales» o supuestas para los seres humanos modernos, pero no podía presumirse lo mismo para los homínidos del paleolítico inferior.

En algún lugar a medio camino entre los mundos físico y humano se encuentran las presunciones referidas al comportamiento de animales y plantas. La ecología de las plantas y de los animales no es tan rígida como las leyes de la física y la química, pero tampoco es tan variable como el comportamiento cultural. Por ejemplo, las ovejas se agrupan cuando se sienten amenazadas por un predador, mientras que otras especies se dispersan. En tanto que este comportamiento tiene un fundamento genético, se hacen

evidentes las implicaciones del mismo con relación a la facilidad de la domesticación de las ovejas en el neolítico.

De ello se sigue que el desarrollo de la teoría de alcance medio puede ser relativamente plausible para áreas del registro arqueológico dependientes de procesos físicos o biológicos, pero menos en otras áreas. Consideremos algunos ejemplos:

1. La preparación de grano para el consumo humano sólo puede llevarse a cabo de ciertas maneras: la cosecha sólo puede realizarse durante ciertas épocas del año; el grano debe separarse de la paja, dejarse secar, etc. Los diferentes procesos involucrados en la recogida y procesado del grano dan lugar a determinados subproductos como la paja y los rastrojos que permanecen en el campo. El procesamiento de las cosechas puede estudiarse directamente mediante la etnoarqueología y la arqueología experimental.
2. La cría de animales. Podemos suponer que la forma de conocer la edad de los animales mediante la observación de las secuencias de aparición de la dentición no varió en el pasado, y además, podemos asumir que las formas de apareamiento y cría tenían lugar con la misma frecuencia estacional. Es por lo tanto posible tomar una colección de huesos y determinar, no sólo la edad al morir los animales, sino también la época del año en que estos animales eran sacrificados. Además, todo ello nos permite realizar con garantías inferencias acerca de si los animales eran criados para obtener carne o para obtener otros productos.
3. Para utilizar un ejemplo más marginal de exploración de los límites de las presunciones uniformizadoras podemos diferenciar entre «cazaderos» y «hábitats» en función de los huesos encontrados en cada lugar. En este caso podemos hacer sin peligro presunciones uniformizadoras tales como que la relación entre carne y huesos permanece constante para cada parte de un animal, y por lo tanto razonar que los cazadores se llevarían de retorno a casa las partes del animal más ricas en carne, mientras que dejarían abandonadas las partes menos carnosas. Si un yacimiento es un cazadero, o si en cambio es un hábitat o campamento base, habrá de reflejarse en los diferentes tipos de huesos abandonados. Gran parte de la investigación etnoarqueológica se ha dedicado a establecer hasta qué punto este método funciona correctamente.

(Pero quizá no funcione debido a factores culturales. Un grupo puede tener tabúes culturales contra determinada parte de un ani-

mal, o a la inversa, alguna parte ser primada por sus propiedades rituales. El hecho de conceder un alto valor cultural a una parte del animal que no se corresponde con su valor proteínico o calórico puede confundirnos. Estudiaremos este problema a fondo más abajo.)

Muchos de estos estudios pueden agruparse bajo la denominación de estudios de tafonomía. Tafonomía es el estudio de la formación del registro arqueológico tanto a partir de un comportamiento cultural como por causas naturales. La tafonomía muestra lo difícil que es relacionar lo que encontramos en el registro arqueológico con las actividades en el pasado. Su desarrollo más importante tiene lugar en áreas donde hay restos botánicos y faunísticos.

Para poner un corto ejemplo: las marcas dejadas por los perros en los huesos. Sebastian Payne ha demostrado cómo los huesos roídos se pudren más rápidamente que los huesos enteros. Los yacimientos arqueológicos en los que hay perros pueden disponer de un número inferior de huesos y quizá de diferentes tipos de huesos que los yacimientos donde no hay perros. La conclusión negativa de todo ello es que podemos llegar a interpretar mal la economía de yacimientos muy similares cuya única diferencia real es que en uno de ellos hubo perros y en el otro, no.

CASO 2: HUESOS EN OLDUVAI

La teoría de alcance medio, por lo tanto, no sólo debe desarrollar proposiciones que vinculen lo estático del presente con las dinámicas del pasado, sino que tiene que tomar estas proposiciones y utilizarlas formalmente para escoger entre posibles interpretaciones referidas al mismo conjunto arqueológico. Examinemos un caso para comprobar cómo se procede en la práctica.

En el último capítulo del libro de Binford, *Bones: Ancient Men and Modern Myths*, este autor afirma: «mi análisis representará la aplicación de una metodología desarrollada a partir del control de la información obtenida de estudios actualísticos» (1981*b*: 253). Dicho de otro modo, el autor utilizará su trabajo etnoarqueológico para conseguir determinar los distintos procesos que dan lugar a los distintos tipos de configuraciones del registro arqueológico.

Binford desarrolla un conjunto de proposiciones sacadas del material obtenido de los nunamiut, predeciendo de este modo los resultados estáticos de determinadas dinámicas. Por ejemplo, pro-

pone que si los homínidos que usaban útiles y vivían dedicados a la caza y matanza de animales, acarreando determinadas partes de las capturas, y hubieran dispuesto de campamentos base, debería poderse encontrar en tales campamentos un conjunto de restos de su actividad parecido a los conjuntos de restos encontrados en los hábitats de los modernos cazadores recolectores. Lógicamente, estos homínidos retornarían a sus bases cargados con grandes pedazos de carne y dejarían por el camino sólo algunas partes de la caza menos ricas en carne. Si, en cambio, los homínidos fueran sólo carroñeros, los carnívoros cazadores les quitarían las partes de la caza más ricas en carne, dejándoles sólo las partes menos ricas para ellos, ofreciendo un panorama muy diferente a nivel de restos.

Seguidamente Binford estudia distintos yacimientos y los divide entre yacimientos en los que las osamentas de los animales fueron también aprovechadas por otros animales carroñeros y yacimientos en los que esto no sucedió. Binford estudia con gran detalle los yacimientos no saqueados, arguyendo en contra de la asociación de los homínidos con los restos de animales. Su conclusión es que hay algunos conjuntos de restos menos aparentes «coherentes con la desaparición de huesos ricos en tuétano de restos de matanza previamente saqueados por otros predadores carroñeros», una interpretación reforzada con testimonios de útiles de piedra.

Mi punto de vista particular es que se trata de una argumentación interesante y lógica, aunque no un ejemplo de aplicación de la teoría de alcance medio. Lo lógico hubiera sido encontrar una serie de proposiciones formales relacionando lo estático con lo dinámico, luego una observación detenida de lo estático, y finalmente una analogía formal con lo dinámico. (Para seguir con la anterior analogía de Binford, primero proponemos que los osos dejan huellas en el terreno, luego observamos una huella de oso y finalmente concluimos que tal huella fue hecha por un oso.) Pero Binford no hace esto. En su lugar explora la evidencia contextualmente, utilizando de una manera más laxa que en la analogía formal el trabajo realizado con los nunamiut. Por ejemplo, el caso paralelo de la matanza del lobo no se menciona en el grupo inicial de proposiciones formales. Por lo tanto, el uso que Binford hace de la información etnoarqueológica, aunque interesante y riguroso, no representa un ejemplo formal de la utilidad de la teoría de alcance medio, si hemos de adoptar el criterio estricto que el mismo Binford pide.

Nos vemos obligados a extender la misma observación con relación al caso del musteriense anteriormente expuesto. A partir del trabajo de Binford cabía esperar que podían realizarse inferencias seguras sobre la manera de interpretar el período. Pero, de hecho, el debate continuó; hasta que ha sido resuelto por el momento con la sugerencia de Paul Mellars de que los distintos conjuntos de útiles de piedra reflejan fases temporales diferentes. La conclusión que podemos sacar de todo ello es que, aunque la investigación de alcance medio puede ayudarnos a reflexionar sobre el registro arqueológico de forma distinta y con mayor profundidad, es difícil que en la práctica nos sirva realmente para ayudarnos a escoger entre distintas hipótesis alternativas. ¿Existen otras razones que nos induzcan a ser escépticos sobre el valor de la teoría de alcance medio?

Problemas con la teoría de alcance medio

Desde mi punto de vista, Binford está muy acertado cuando sugiere que la prueba del nueve para saber si la arqueología responde o falla como «ciencia» se encuentra en el desarrollo acertado de la teoría de alcance medio. Si podemos relacionar de forma fidedigna, a base de utilizar proposiciones de alcance medio, lo estático del presente con las dinámicas del pasado, realmente seremos capaces de aislar los razonamientos arqueológicos de su contexto social y político, y acabar con lo que tantas veces hacemos, que es simplemente contar historias sobre el pasado. Si no somos capaces de hacerlo, la idea de desarrollar la arqueología como una ciencia neutra parecerá muy utópica.

Hay dos problemas básicos que aparecen relacionados con el debate sobre las analogías y la teoría de alcance medio:

1. Una analogía, esté sancionada con la rúbrica de la teoría de alcance medio o no lo esté, no prueba nada. Nunca conoceremos si las presunciones uniformizadoras discutidas más arriba son realmente correctas. Si yo interpreto una determinada estructura excavada como un granero, y muestro cómo esta estructura comparte cinco, diez, quince características con graneros «conocidos» pertenecientes a la etnoarqueología, sigue existiendo la posibilidad de que tal estructura pueda interpretarse de otra forma.

Este tipo de crítica fortalece el juicio crítico más escéptico de todos, el que se refiere a las teorías sobre la evolución cultural. Si todas las culturas humanas pasan por las mismas etapas evolutivas, y si las culturas en cada etapa de su desarrollo cultural son básicamente similares unas a otras, se sigue que las estructuras excavadas pertenecientes a contextos prehistóricos habrán de ser probablemente muy parecidas a las estructuras que la etnografía nos da a conocer. Por lo tanto, cualquier presunción uniformizadora basada en las similitudes culturales habrá de ser muy consistente. O, dicho de otra forma, si los esquimales inuit son realmente iguales a otros grupos de cazadores-recolectores, entonces es muy plausible la utilización de su cultura material y de sus patrones de actividad a modo de analogías a relacionar con grupos humanos del pasado.

Si, en cambio, uno cree que todas las culturas son históricamente únicas y por ende no pueden compararse unas con otras, ni clasificarse según fases evolutivas, entonces no hay razón para aceptar que aquella estructura es un granero por el mero hecho de que se parece mucho a una estructura de otra cultura muy posterior situada a mucha distancia y perteneciente a un contexto cultural completamente diferente. Quizás deberíamos tratar a los inuit como gente verdaderamente única, y al hacerlo, ser muy cuidadosos a la hora de decir que cualquier patrón derivado de su forma de vida puede usarse de cualquier forma como referencia o modelo para cualquier otro grupo de cazadores-recolectores pasado o presente. Podríamos puntualizar que grupos como los kung san no son de hecho cazadores-recolectores modélicos. Éste es un caso típico en que las presunciones de alcance medio no son en realidad independientes de la teoría general.

Los valedores de la teoría de alcance medio podrían replicar, de acuerdo con el capítulo anterior, que no importa de dónde procedan las ideas, sino que lo decisivo es cómo son contrastadas. Por supuesto que nunca estaremos absolutamente seguros de que aquella estructura sea un granero, pero sí podemos evaluar su certeza frente a hipótesis alternativas. En su último trabajo Binford sugiere que es cierto que no hay manera de probar con carácter absoluto ninguna proposición, pero sí que podemos, en cambio, concentrar nuestros esfuerzos allí donde el registro arqueológico resulta más ambiguo.

Una analogía puede reforzarse, por ejemplo, si se puede demostrar alguna forma de continuidad cultural entre dos grupos

culturales. Se ha dicho, por ejemplo, que la tribu moderna de los hopi en el sudoeste de Estados Unidos es la descendiente cultural de lo que los arqueólogos llaman poblaciones «anasazi». Hoy día encontramos en los yacimientos anasazi cámaras circulares semi-subterráneas, muy similares a las existentes en los pueblos hopi modernos. Es, por lo tanto, plausible relacionarlas con los modernos rituales hopi. Pero, una vez más, tal vínculo no prueba de forma conclusiva nada, aunque sí que es verdad que sirve para dar más fuerza a los argumentos interpretativos derivados del mismo, en el sentido de que es probable que haya una continuidad cultural en el terreno de las ideas y de las prácticas.

El *método histórico directo* constituyó un importante ingrediente de la arqueología tradicional norteamericana. Consistía en perfilar grupos distintos de nativos americanos en el presente para luego tratar de rastrear sus antecedentes culturales en los grupos prehistóricos conocidos. Este método no tiene un paralelo directo en la arqueología europea, aunque Christopher Hawkes sugirió en una ocasión que se debería escribir prehistoria yendo de lo cercano a lo lejano en el tiempo, es decir, trabajando a partir de grupos históricos «conocidos» hacia atrás, hasta llegar a las Edades del Hierro y el Bronce. Este tipo de enfoque está en la base del reciente interés europeo por la «etnogénesis», o estudio de la formación de las identidades étnicas.

Tanto Alison Wylie como Ian Hodder han enfatizado la distinción entre analogías «formales» y analogías «relacionales», y han sugerido que las más potentes son las últimas. Las analogías formales se sustentan en la noción simple de que si algunos elementos de dos situaciones son similares, también lo deben ser otros. Resulta evidente que este tipo de analogías son débiles, aunque tienden a reforzarse cuantos más elementos de similitud pueden demostrarse entre dos contextos. Las analogías relacionales descansan sobre la existencia de una conexión natural o cultural entre dos contextos, así como en el método histórico directo, siempre que puedan hacerse conexiones basadas en la continuidad cultural.

Por ejemplo, se pueden interpretar ciertos pozos de los yacimientos prehistóricos africanos como graneros, a base de citar una batería de ejemplos etnográficos. Sin nada más, una analogía de este tipo no dejaría de ser bastante débil, aunque podría reforzarse a base de añadir una cierta gama de casos paralelos (¿Tienen la misma forma y medidas? ¿Consideramos que las sociedades del pasado y del presente tienen «el mismo nivel de desarrollo social»?

¿Proceden los ejemplos etnográficos del mismo tipo de entorno, economía o asentamiento?) La comprensión de las relaciones entre diferentes variables convierten a las analogías en algo más potente. ¿Proceden los ejemplos etnográficos de sociedades africanas con vínculos históricos directos con las culturas prehistóricas que estamos estudiando? ¿Es que podemos preguntarnos *por qué* el grano se almacena de esta forma, citando razones «naturales» (el método más eficiente en este tipo de clima) o quizás factores «culturales»? Efectivamente, en la práctica, las analogías formales y relacionales constituyen dos extremos de una gama de argumentos analógicos de menor o mayor fuerza.

2. El problema de la continuidad cultural nos lleva a una segunda objeción. Puede conjeturarse que la gente se ve influenciada en su conducta por ideas culturales. Estas ideas no sólo afectan a las cuestiones culturales como las creencias religiosas que se manifiestan en determinadas costumbres funerarias y en otras prácticas rituales, sino que También afectan a actividades aparentemente mundanas tales como la organización del espacio en el que se vive o la manera de tratar la basura producida. Afectan por lo tanto a los sedimentos arqueológicos, por lo que deben tomarse muy en consideración cuando se estudia la formación del registro arqueológico.

Véase, por ejemplo, el estudio etnoarqueológico de Henrietta Moore sobre los marakwet del África oriental. Moore descubrió que la manera que tenían de organizar espacialmente las casas y demás instalaciones tenía relación con sus ideas sobre el género, es decir, sobre lo que para ellos significaba ser hombre o mujer en la sociedad marakwet. Así, los distintos recintos domésticos eran o masculinos o femeninos. Este conjunto de ideas culturales afectaban la disposición sobre el terreno de cada una de las construcciones y del conjunto del poblado.

Ian Hodder, por su parte, observó la distribución de huesos de cerdo y de vacuno en distintos asentamientos de los nuba. Encontró grandes cantidades de huesos de cerdo en el recinto de una tribu y muy pocos en el de otra tribu. Hodder pensó que se debía a distintas actitudes culturales. En esta cultura, lo femenino se asocia con los cerdos —las mujeres son responsables de alimentar y cuidar a los cerdos—. En una de las tribus existía la creencia (masculina) de que las mujeres eran impuras: de ahí que, por asociación, los recintos se mantenían limpios de huesos de cerdo y

demás restos. En la otra tribu, este tipo de creencias se manifestaba muy débilmente, por lo que la gente de esta otra zona parecía no prestar mucha atención a la limpieza del recinto. Hodder sacó como conclusión que un arqueólogo que excavara diferentes recintos en la región necesitaría tener alguna idea sobre las creencias de los nuba para poder interpretar correctamente los restos de fauna.

Conclusión

Como resultado del debate que hemos expuesto, los estudios actuales de etnoarqueología han tendido a tomar dos caminos divergentes, que en ocasiones resultan mutuamente contradictorios.

Existe una cantidad importante de trabajo etnoarqueológico y experimental que sigue la senda de las relaciones entre lo estático y lo dinámico. Un área particularmente potente a ese respecto viene representada por los estudios de tafonomía de los huesos, aunque también son importantes los estudios sobre restos de plantas y en general sobre economía de los yacimientos arqueológicos. Este tipo de trabajo tiende a concentrarse en los problemas que presenta el registro arqueológico del paleolítico y de las primeras comunidades de agricultores. Se intenta aislar problemas arqueológicos muy concretos.

Un término general utilizado a menudo para este tipo de trabajos es *arqueología del comportamiento*, término acuñado por Michael Schiffer. La arqueología del comportamiento estudia cómo evolucionan los objetos en su viaje desde su «contexto sistémico», esto es, el contexto de uso por los humanos, a su «contexto arqueológico», que es el de la excavación. Schiffer llamó la atención sobre los factores que intervenían en el lapso entre estos dos contextos: por ejemplo, los «procesos deposicionales», los «procesos de perturbación» y los «procesos de reutilización». El ejemplo de arqueología del comportamiento más conocido es el Tucson Garbage Project iniciado por Bill Rathje en el que se estudia en el momento presente la relación existente entre comportamiento y desperdicio material, a base de examinar la basura producida por la población moderna de Tucson. Parte del objetivo de este proyecto es establecer relaciones entre comportamiento y registro arqueológico que nos ayuden a darnos cuenta de los procesos que se generan, que tienen lugar en todas partes y en todas las épocas.

La idea que sustenta la arqueología del comportamiento es muy similar a la de la teoría de alcance medio y a la de la tafonomía. Binford no quiso saber nada sobre el término acuñado por Schiffer, rechazando también su filosofía. Sin embargo, tanto la arqueología del comportamiento como la tafonomía y la teoría de alcance medio pueden considerarse como teorías estrechamente relacionadas.

Por otro lado, trabajos como los de Moore han dado lugar al renacimiento de los «estudios de cultura material» en los cuales los significados simbólicos de la cultura material se exploran en el presente o en un pasado reciente. A menudo es difícil distinguir aquí entre arqueología y antropología —es decir, sobre si contemplamos desde la arqueología a la cultura material en su contexto social o si, en cambio, contemplamos a la sociedad desde la antropología, con un énfasis teorético en la importancia de los objetos materiales. Ciertamente, una nueva publicación editada por esta «escuela» (el *Journal of Material Culture*) pretende reunir arqueólogos y antropólogos en la misma senda.

¿Qué enfoque ofrece la salida más convincente? Depende en gran medida de la teoría general sobre la sociedad que cada uno encuentre más seria. ¿Se puede generalizar entre distintas sociedades? ¿Deben las sociedades ser contempladas sobre todo como sistemas adaptados a su entorno, o son, en cambio, fundamentales los significados simbólicos? Éstas son cuestiones que examinaremos en el próximo capítulo.



CAPÍTULO 5

LA CULTURA COMO SISTEMA

En los últimos dos capítulos hemos visto cómo manifestaciones diferentes del pensamiento arqueológico difieren en su enfoque sobre cuestiones de epistemología (la naturaleza de las cosas que proclama el conocimiento) y sobre cuestiones que afectan a la forma de contrastar hipótesis (analogías y teoría de alcance medio). Ahora dirigiremos la atención a cómo las teorías difieren con relación a la manera de entender la sociedad y el cambio social.

¿Cómo funcionan las sociedades humanas? ¿Cómo se relacionan los seres humanos entre ellos? ¿Cómo puede un ser humano adquirir el poder de liderar a cientos o miles de sus semejantes? ¿Se formaron los grupos sociales en el pasado amparados en el consenso y la cooperación o mediante el conflicto y las relaciones de poder? El cambio social, ¿es un proceso gradual y acumulativo o surge con violencia originado por el enfrentamiento de ideas e intereses de grupo a través del conflicto o la contradicción? ¿De qué forma las acciones cotidianas de la gente corriente se relacionan o intervienen en los cambios que acaecen en el largo plazo y a gran escala, como los orígenes de la agricultura o el ascenso del capitalismo moderno? Éstas son algunas de las preguntas clave que se plantean las disciplinas que tratan sobre los grupos humanos y sobre las relaciones que mantienen entre ellos, como la arqueología y especialmente la sociología y la antropología cultural.

Los arqueólogos intentan discutir sobre las sociedades antiguas, sobre su origen y existencia y sobre la forma en que evolucionaron. Por lo tanto se encuentran inmediatamente aprisionados por cuestiones de carácter sociológico y antropológico como las expuestas hace un momento. Así, los arqueólogos nos vemos abocados irremediablemente a contemplar una vez más la teoría. Los

arqueólogos «ateóricos», por ejemplo, no se plantean explícitamente este tipo de preguntas; sin embargo, no pueden evitar usar metáforas que implican un punto de vista particular sobre la forma de funcionar de las sociedades humanas.

Ya hemos visto una de estas metáforas: el punto de vista acuático sobre la cultura, según el cual ondas difusionistas se escampan a través del lago cultural, encontrándose y cortándose unas a las otras. Otra metáfora habitual es la que contempla a la sociedad como un cuerpo. Por ejemplo, cuando se habla de sociedades o de etapas sociales que alcanzan la «madurez» o cuando se utilizan metáforas sobre sociedades «enfermas». (Las narraciones supuestamente descriptivas y ateóricas sobre el ascenso y caída del Imperio romano están llenas de este tipo de metáforas.) La metáfora corporal a menudo incorpora ritmos orgánicos de «juventud», «madurez» y «declive». Acabo de leer un trabajo de historia tradicional que habla de «los dolores de parto del protestantismo». Las metáforas sacadas de la arquitectura también son muy socorridas: una sociedad «se derrumba desde dentro», o una fase arqueológica específica o acontecimiento «coloca los fundamentos» de ciertos cambios subsiguientes. Otras metáforas contemplan a las sociedades como encarnaciones físicas de una Gran Idea, como cuando se dice: «el espíritu de los anasazi», «la ética de la romanidad todavía mantenía su fuerza», «la esencia interior de los celtas», o «la mente medieval». El título de una serie de televisión muy popular sobre arqueología, «The Blood of the British» (la sangre de los británicos) parece combinar metáforas corporales y espirituales. Todas estas ideas, sean implícitas o explícitas, correctas o falsas, son ideas teoréticas que requieren ser examinadas con detalle y juzgadas como tales.

Se recordará del capítulo 2 que las formas más tradicionales de la arqueología mantienen una *visión normativa sobre la cultura* según la cual, una cultura se define como un conjunto de ideas compartidas. Estas ideas serían expresadas de forma imperfecta por la cultura material; esto es, las diversas formas que presentan los objetos reflejarían sólo de forma imperfecta las diferentes normas asumidas por el grupo (figura 5.1). Según este punto de vista, se tiende a enfatizar lo *particular* de las culturas: cómo y por qué son diferentes con respecto al grupo cultural adyacente. La historia cultural también puede contemplarse desde una perspectiva *idealista*, según la cual, son las ideas y las normas las que se contemplan como fundamentales en la definición de identidad cultural.

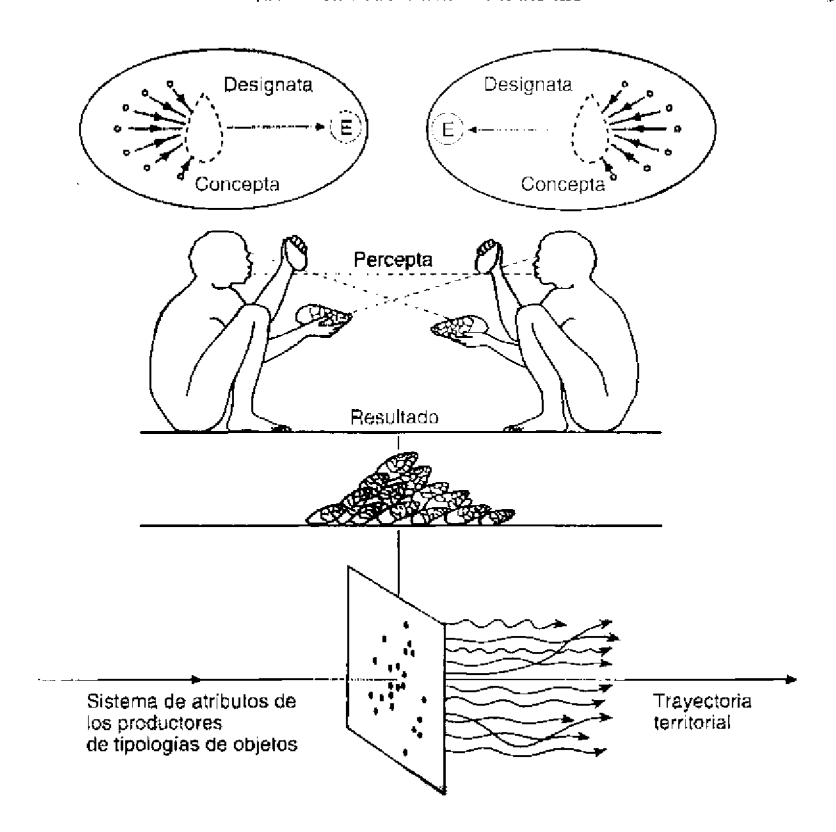


FIG. 5.1. *Diagrama producido por David Clarke (1976) sobre el punto de vista normativo de cultura. Miembros de un grupo elaboran bifaces. Cada individuo tiene una idea sobre cómo ha de ser un bifaz. A base de observar a los demás y comunicarse con ellos esta idea se acerca a la idea del grupo o norma. Los bifaces individuales, realizados con más o menos habilidad, son siempre representaciones imperfectas de la norma.*

Existen dos problemas con relación al punto de vista histórico-cultural sobre el funcionamiento de las sociedades humanas. El primer problema es que tiende a ser *mentalista,* es decir, explica por qué una cultura es como es, fundamentalmente por referencia a lo que la gente piensa. La identificación y crítica de la explicación mentalista se encuentra en contadas ocasiones en arqueología y en las demás ciencias humanas. La objeción letal a la explicación mentalista es como sigue: una cultura decora sus casas de esta forma debido a las normas culturales que profesa. Pero ¿por qué profesan estas normas culturales? ¿Por qué no otro tipo de normas? Y aún, ¿por qué esta vajilla se decora de esta forma? Se responderá:

porque las normas residen en la cabeza del ceramista; este hombre quería que aparentase así. ¿Por qué una gallina cruzó la calle? Por lo que había en su cabeza: quería alcanzar el otro lado.

La arqueología tradicional está llena de argumentos que pueden criticarse por ser mentalistas. Son especialmente habituales y perniciosos cuando la religión está por medio; ya que el autor es libre de apelar implícitamente a una necesidad espiritual interior no especificada que el lector puede sosegar asumiendo su «naturalidad»:

> No podía esperarse que ningún sistema como este, [el sistema basilical] diseñado para economizar en construcción y en clerecía, [*¿por qué se diseñó de esta manera? ¿Por qué los clérigos querían que fuera así?*] respondiera a las necesidades de los creyentes [*¿por qué no? ¿Cuáles son esas necesidades? ¿Son estas necesidades realmente evidentes si uno no es un cristiano fundamentalista?*]. Y fue inevitable que junto a estos centros se desarrollara rápidamente una red de capillas privadas u oratorios [*¿por qué era inevitable?*] (Platt, 1981: I; en cursiva, comentarios míos).

Las respuestas a las preguntas en cursiva sólo tienen sentido si la «necesidad» de las iglesias, pequeñas o grandes, se entiende como evidente por sí misma, sin requerir otra explicación. ¿Por qué la gente tiene determinadas ideas dentro de sus cabezas que les llevan a «necesitar» más iglesias? ¿Por qué el antiguo sistema de creencias, pagano o no, se conceptúa como inadecuado? Y, respecto a los que pensaban que era inadecuado, ¿por qué la élite religiosa asumía que la gente corriente «tenía necesidad» de estas ideas? Este tipo de necesidades cambiantes, ¿tenía algo que ver con los cambios socioeconómicos contemporáneos? Y, si era así, ¿cuáles fueron estos cambios?

Para simplificar, explicar un rasgo arqueológico o un fenómeno histórico por referencia a una necesidad no teorizada o a la intención de alguien no es explicar nada en absoluto. Argumentos mentalistas de este tipo pueden encontrarse emboscados implícitamente dentro de la mayor parte de la síntesis tradicionales de arqueología y de historia: pueden incluso estar metidos en el núcleo de sus argumentaciones. Al inicio, no a la conclusión, de un importante proyecto de investigación arqueológica, el prestigioso Royal Archaeological Institute definió un castillo como «una residencia fortificada que podía combinar funciones administrativas y judiciales pero en el que *las consideraciones militares tenían una*

importancia capital» (citado en Saunders, 1977: 2; cursiva es mía). ¿Cómo podían saber que era así antes de que empezara la investigación?

La segunda objeción planteada por los nuevos arqueólogos al enfoque normativo apunta a que se considera a la cultura como un conjunto de ideas construido a base de meras adiciones. ¿Entonces, por qué las ideas se ajustan según un cierto patrón? ¿Por qué determinadas cosas encajan de la manera que lo hacen?

La definición de cultura de la Nueva Arqueología tenía que ser muy diferente. Para la Nueva Arqueología, la cultura era un *sistema* (figura 2.4). Un sistema fue definido por David Clarke como «una red intercomunicante de atributos o entidades que forman un todo complejo» (Clarke, 1978: 495). Para Flannery y Marcus, los sistemas se caracterizan por los intercambios de materia, energía e información entre sus componentes. Se trata de un punto de vista muy diferente sobre cultura. En vez de buscar normas compartidas, los partidarios de la teoría de sistemas buscan diferentes elementos o *subsistemas* y estudian las relaciones que se producen entre ellos. En vez de mirar hacia «adentro» a lo que la gente piensa» prefieren mirar hacia «afuera», hacia el entorno exterior para averiguar cómo se adaptó su sistema cultural.

Teoría de sistemas: sumario

Existen seis aspectos de la teoría de sistemas que hay que conocer.

1. Los sistemas son como son, como mínimo en parte, porque *están adaptados a un entorno externo*, sea el entorno natural o el entorno social. Hemos visto cómo Lewis Binford definía la cultura como «la forma extrasomática de adaptación al medio de los seres humanos». La teoría de sistemas de los años sesenta y setenta tendió a establecer fuertes vínculos intelectuales con las ideas relacionadas con la adaptación. Muchos pensadores han intentado apartarse recientemente de este énfasis en el entorno exterior, como veremos.

2. Los partidarios de la teoría de sistemas sugieren que los sistemas son *observables*. Obviamente, no podemos excavar un sistema cultural: nunca encontraremos un subsistema «comercial» o de «subsistencia» en el registro arqueológico. Los sistemas pue-

den ser detectados en el sentido de que dependen de un aprovisionamiento y de flujos de información.

Para decirlo de una forma más clara: no podemos contemplar las «normas» en el interior de la mente del ceramista; por otro lado, resulta muy difícil imaginar una forma de comprobar qué ocurre dentro de una cabeza humana, sobre todo si la persona hace miles de años que murió. En cambio, sí que podemos pensar en posibles formas de medir el «subsistema del comercio» correspondiente a un grupo cultural. Podemos, por ejemplo, observar la presencia de vasijas, pertenecientes a diferentes contextos arqueológicos, que han sido objeto de comercio. De forma parecida, aunque no podamos desenterrar un «subsistema de subsistencia», sí podemos medir y cuantificar la parte de terreno alrededor de un yacimiento susceptible de ser cultivada, o la cantidad de carne y su valor calorífico representado por la información obtenida a partir de un nivel de restos de fauna. Por lo tanto, podemos empezar a comprender el procedimiento utilizado por el arqueólogo para construir y medir la relación existente entre, para seguir con el ejemplo, economía de subsistencia y comercio, a fin de poder luego contrastar esta relación hipotética con referencia al registro arqueológico.

3. Estos sistemas pueden modelarse a voluntad, siendo susceptibles de simulación por ordenador. De esta forma se facilita la elaboración de generalizaciones sobre los procesos culturales. Como vimos en el capítulo 3, la Nueva Arqueología abandonó la idea de servirse de leyes formales demasiado rígidas para abrazar la idea de las generalizaciones, siempre menos rígidas. La teoría de sistemas es responsable de haber «suavizado» el enfoque basado en las generalizaciones.

4. Los subsistemas son interdependientes; la subsistencia, el comercio, los rituales, los subsistemas sociales se relacionan unos con otros. En consecuencia, la aparición de un cambio en una parte del sistema afecta al conjunto del sistema dando lugar a una respuesta positiva o negativa, a una homeostasis o a una transformación. ¿Qué significan estos términos?

Diversos partidarios de los sistemas han sugerido que los sistemas culturales pueden contemplarse en términos fundamentalmente muy parecidos a otro tipo de sistemas del mundo natural. Los sistemas naturales en ecología, por ejemplo, tienden a un estado de equilibrio. Cuando son afectados por algún tipo de cambio procedente del exterior, como un cambio climático o la introduc-

ción de un predador nuevo, el sistema entero tiende a alcanzar, tras un período de fluctuación, un nuevo estado de equilibrio a base de modificar las relaciones entre los distintos subsistemas.

Así, por analogía, pensemos en un cambio medioambiental (pongamos la mejora del clima) que afecta al subsistema de subsistencia (haciendo más productiva la agricultura). Ello permite a los agricultores producir un mayor excedente, y utilizar tal excedente para intercambiarlo por otros bienes, afectando de esta forma al subsistema del comercio. Los nuevos bienes introducidos pueden a su vez afectar el subsistema social; una acumulación de determinados bienes prestigiosos puede apuntalar la posición de las élites, incrementando la distancia social entre las élites y el resto de la población. Los modificados subsistemas social y de comercio provocarán posiblemente un efecto de reacción que afectará a la subsistencia: las nuevas élites más potentes podrán estimular la colonización agrícola, intensificar el trabajo o iniciar proyectos a gran escala como, por ejemplo, proyectos de irrigación. Si la respuesta es negativa, el sistema alcanza un nuevo equilibrio. Esta tendencia hacia un nuevo equilibrio se llama homeostasis. En cambio, si la respuesta es positiva puede ocurrir, por ejemplo, que el nuevo flujo de bienes de prestigio produzca una transformación sustancial del sistema social. Aparece una nueva estratificación social momentáneamente inestable, cosa que da lugar a reacciones que afectan al comercio y a la agricultura, puesto que los nuevos estratos sociales demandan más excedente, así como otro tipo de bienes que puedan ser comercializados.

5. Los subsistemas están relacionados unos con otros y se comprenden por la *función* que realizan. Por ejemplo, si se quieren explicar las formas rituales de un período particular puede hacerse en términos de la función que realizan los sistemas religiosos que otorgan legitimidad a la estratificación social (tenemos un estatus alto porque sólo nosotros tenemos acceso a los dioses).

Otra vez, una intensificación de la producción agrícola puede relacionarse con la necesidad de producir un excedente con el objetivo de obtener bienes de prestigio: así, un subsistema se explica por referencia a su función con relación a los otros.

Ello es importante, ya que sugiere que podemos contemplar el significado de ciertas prácticas en el registro arqueológico sin preocuparnos de los significados simbólicos, que, desde este punto de vista, no pueden ser contrastados. En este caso contemplamos las formas rituales, digamos mediante el tamaño y las formas de los

templos y de otros elementos de la parafernalia religiosa, y los interpretamos como una forma de legitimización de las élites. No necesitamos preocuparnos de lo que significa exactamente tal o cual práctica religiosa, ni de lo que simboliza determinada forma que observamos en los templos, por ejemplo.

6. Los arqueólogos pueden examinar las relaciones entre los subsistemas en términos de *correlación y no tanto en términos causales* (de causas simples). Podemos observar, por ejemplo, que con el tiempo la intensificación agrícola de un determinado contexto coincide con un aumento de la población. Discutir acerca de qué fenómeno ocurre primero es poco productivo, puesto que nos vemos abocados al cuento de quién fue primero, si la gallina o el huevo. El pensamiento sistémico atiende a la correlación existente entre los dos fenómenos y la integra en un modelo más amplio que da cuenta del cambio o de la estabilidad de los sistemas.

Ejemplo: sistemas alrededor del mar del Norte

En su libro *Dark Age Economics*, Richad Hodges desarrolló una interpretación sistémica sobre el crecimiento de las ciudades, el comercio y la complejidad social de la Europa noroccidental durante la Alta Edad Media. Los argumentos de Hodges han de ser vistos en su contexto. Hodges trabajó en un momento en que el pensamiento arqueológico tradicional había estado acumulando mucha información, fruto de la excavación de muchos yacimientos ricos en datos sobre el comercio y de la consulta de abundante documentación. Se había empleado mucha tinta en intentar determinar la fecha exacta de los asentamientos con el objetivo de probar que tal o cual asentamiento había sido el primero, y que la vida urbana se había ido expandiendo a partir de aquel asentamiento. Este trabajo, sin embargo, casi no había aportado nada sobre las razones del nuevo impulso experimentado por las ciudades y el comercio antes del año 850 de nuestra era, y además había tratado la documentación de una manera muy particularista y de forma tal que estaba lleno de argumentos mentalistas (referencias a un innato «reverdecer del espíritu comercial» o «espíritu comercial de los pueblos de Frisia).

Hodges sugirió que toda la zona del mar del Norte debía contemplarse como un sistema, dentro del cual la complejidad social, el ascenso de la urbanización y el crecimiento del comercio esta-

ban relacionados como si fueran anillos de una cadena de respuestas positivas. Sugirió que igual como ocurre con las sociedades de jefaturas, la posición del jefe o rey en el vértice de la sociedad estaba en función de su habilidad para controlar la producción y circulación de bienes de prestigio. Cuanto más éxito tenía el caudillo en controlar estos flujos, mejor podía compensar a sus seguidores, lo cual a su vez generaba obligaciones recíprocas.

El ascenso de un número limitado de ciudades entre los siglos VII y IX podía interpretarse como un intento por parte de determinadas élites de controlar esta producción y su circulación. Hodges llamó la atención sobre el hecho de que los asentamientos urbanos estaban planificados, sugiriendo que la planificación reflejaba un control centralizado que tenía su origen en una determinada corte palaciega. También llamó la atención sobre su localización: aparecían en estuarios o junto a ríos que facilitaban un comercio a larga distancia, alejados de otros centros de autoridad existentes.

Nótese que esta explicación *generaliza*. Coloca la Europa de la Alta Edad Media en el gran grupo de las «sociedades de jefaturas» y procura comprenderlas bajo este prisma. Hoy día podemos contemplar a «sociedades de jefaturas» en Polinesia, América, y en la Edad del Bronce a orillas del mar Egeo; esto es, en una variedad de situaciones etnográficas, etnohistóricas y prehistóricas que abrazan a todo el planeta. En todas estas zonas, otros especialistas han insistido en la importancia del flujo de los bienes de prestigio, en las relaciones existentes entre prestigio y poder y en los procesos conducentes a una mayor complejidad social. Al citar esta bibliografía Hodges criticó a los historiadores tradicionales que se habían dedicado a enfatizar el carácter distintivo y único de lo que había ocurrido en el noroeste de Europa, sugiriendo que no debíamos considerar diferentes los procesos subyacentes responsables del cambio cultural en esta parte del mundo, solamente porque unos cuantos monjes del norte de Europa habían dejado escrito lo que ellos pensaban sobre los acontecimientos que habían ocurrido.

El registro arqueológico muestra trazas más o menos *observables* sobre el cambio en un sistema social. No podemos ver directamente comercio o construcción de barrios, pero sí que podemos elaborar indicadores arqueológicos del comercio mediante el tratamiento estadístico de los objetos. No podemos ver directamente la estructura social de una comunidad, pero sí que podemos elaborar indicadores de la misma en términos de prácticas funerarias.

Puntos fuertes del pensamiento sistémico

Alguien ha dicho que todos pensamos en términos de sistemas. Todos contemplamos a las sociedades como unidades en funcionamiento, y tal como hemos visto, muchos autores tradicionales utilizan la metáfora de los sistemas orgánicos o corporales de forma implícita. Hay mucho pensamiento sistémico expresado de forma implícita sin explicaciones, incluso en casos en los que el autor no utiliza la jerga apropiada. Hay tres puntos fuertes del pensamiento sistémico que vale la pena subrayar:

1. Evita el problema del mentalismo que hemos discutido más arriba. Hodges intenta explicar el ascenso de ciudades y comercio, pero no toma la ruta fácil y engañosa que le ha de llevar a hablar de un «espíritu vikingo» para justificarlo; en cambio, lo relaciona con otros procesos que participan de un cuadro general que muestra a un sistema social en evolución.
2. Evita las *explicaciones monocausales*, es decir, las explicaciones que tratan de singularizar una u otra causa como responsable de un acontecimiento. Al hacerlo, el pensamiento sistémico puede aprovecharse de los puntos fuertes de este tipo de explicaciones y evitar sus puntos débiles. Un buen ejemplo puede ser el estudio del colapso de una civilización. En muchas ocasiones se ha empleado mucho esfuerzo en argumentos vagos que giran alrededor de causas únicas o específicas para tratar de explicar por qué una civilización se ve abocada a una desaparición rápida. La erupción de Santorini y su relación con el colapso de la civilización minoica, el colapso de la época maya clásica, o la atribución de las crisis a repentinas invasiones de vastas hordas de bárbaros, constituyen ejemplos bien típicos (véase más abajo) de este enfoque.

La teoría de sistemas dirige nuestra atención, lejos de las invasiones repentinas y los desastres, hacia la comprensión de *por qué* ciertos énfasis o acontecimientos tuvieron el carácter de críticos o, en su caso, no lo tuvieron (figura 5.2). Por ejemplo:

a) La caída del Imperio romano. Muchos trabajos tradicionales se consumen en detalles sin solución de continuidad sobre el papel ejercido por tales o tales otros bárbaros. Un pensador sistémico preguntaría: ¿por qué tal invasión bárbara fue tan letal? ¿Qué factores sistémicos internos disminuyeron la capacidad de

respuesta del imperio? O, alternativamente, ¿qué factores sistémicos subyacen en las invasiones bárbaras?

b) El colapso de la civilización minoica. En el pasado se miró mucho a causas específicas tales como posibles invasiones o la erupción del volcán de Santorini. En todos estos casos, sucesivos argumentos prácticos irrumpieron para hacer cambiar los puntos de vista. Por ejemplo, la sugerencia de Spyridon Marinatos de que la erupción volcánica fue la principal responsable fue cuestionada por el descubrimiento de información nueva. Sin embargo, el aislar determinados acontecimientos no nos ayuda a entender el proceso subyacente. ¿Por qué unos acontecimientos concretos como una invasión o un desastre natural llevaron a una civilización a un declive irrecuperable y no a una rápida regeneración?

c) El colapso maya. Muchos de los grandes monumentos de la civilización maya fueron repentinamente abandonados, aparentemente casi de un día para otro. La investigación tradicional buscó otra vez causas específicas —una invasión, un terremoto, etc.— para explicar el fenómeno. El pensamiento sistémico dirigió, en cambio, su atención a lo que pensaba que serían factores subyacentes más rigurosos, por ejemplo, las relaciones entre crecimiento de la población y productividad agrícola. Contemplando a la civilización maya como un sistema, llamó la atención sobre las relaciones entre «variables» cambiantes. El análisis de estas variables convirtió en algo plausible el aparentemente repentino colapso, como la culminación de ciertos procesos de ciclo largo.

3. La teoría de sistemas es una fuente potencial de *optimismo* para los arqueólogos. Si todos los aspectos de una cultura están funcionalmente relacionados, no hace falta que como arqueólogos nos restringamos a los aspectos específicos que forman el núcleo de nuestra disciplina arqueológica. Ciertamente, no hay razón para que no podamos inferir cosas sobre el conjunto de la sociedad a partir de un magro registro arqueológico. Esto es lo que yo llamo el argumento del «pastel del cuento de hadas» (mis disculpas a Douglas Adams): si todas las partes del universo están relacionadas entre ellas, dice el argumento, estamos en situación de inferir todo el universo entero a partir de sólo un pedazo pequeño de pastel. Binford utilizó este mismo argumento cuando escribió: «aunque esté garantizado que no podremos excavar una terminología de parentesco o una filosofía, sí que podemos, en cambio, excavar, y de hecho lo hacemos, los objetos materiales

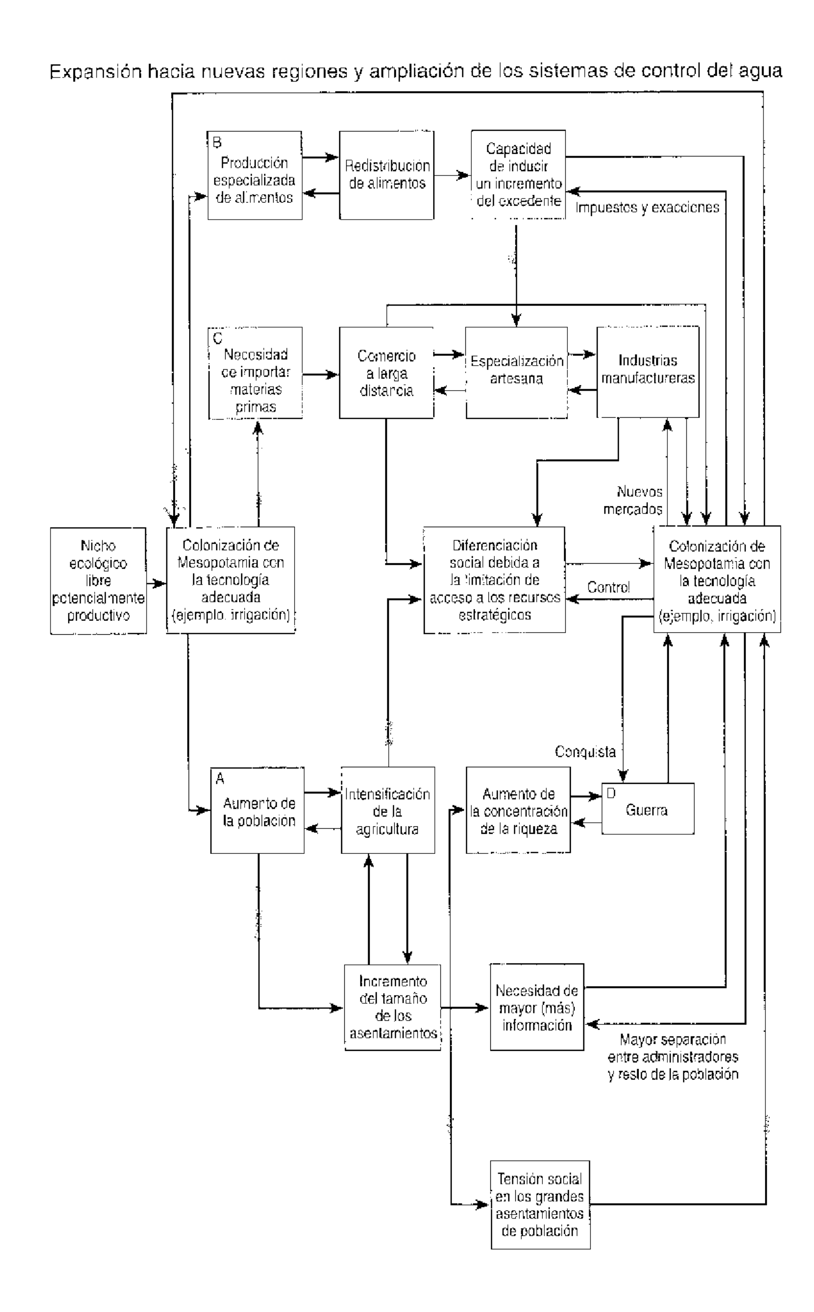


FIG. 5.2. *Modelo sistémico del «origen de la civilización» en Mesopotamia. Redman (1978).*

asociados a estas cosas... La estructura formal de los grupos de artefactos, conjuntamente con el elemento añadido de las relaciones contextuales, presenta un cuadro sistemático y comprensible *del conjunto del sistema cultural extinguido*» (Binford, 1964; la cursiva es suya).

El contexto del pensamiento sistémico

Hasta aquí he explicado el pensamiento sistémico aisladamente. Sin embargo es muy importante situarlo en su contexto. Al igual que ocurre con muchas teorías arqueológicas, gran parte de las bases intelectuales del pensamiento sistémico incumben también a disciplinas asociadas que comparten los mismos problemas fundamentales.

Como vimos anteriormente, las relaciones entre los subsistemas son de tipo funcional. El sistema en su conjunto se concibe como algo parecido a un organismo, algo así como un cuerpo humano o cualquier otro organismo complejo; para usar un término técnico, existe una *analogía orgánica*. Explicamos las diferentes partes de un organismo con relación a su función dentro del conjunto del sistema. Por ejemplo, la forma del corazón —una bomba potente— se explica por referencia a su función de bombeo de la sangre que lleva el oxígeno a todo el cuerpo. Similarmente, nosotros explicamos los subsistemas del sistema social moderno por referencia a sus funciones. Por ejemplo, la forma del Estado moderno —una burocracia administrativa— se explica por referencia a sus funciones económicas, sociales y políticas. Los pensadores sistémicos explican de forma parecida los subsistemas del pasado por referencia a sus funciones; por ejemplo, los subsistemas religiosos se contemplan en términos de su función de legitimación de las jerarquías sociales, o la presencia de élites se explica con referencia a su función de dirección de actividades complejas tales como la agricultura de irrigación.

El pensamiento sistémico, pues, comparte muchas cosas con otras escuelas de pensamiento, incluida la cibernética, la ecología y la Teoría General de Sistemas. Quisiera dar relieve aquí, sin embargo, a una relación particular de la teoría de sistemas: la escuela de pensamiento perteneciente a las ciencias humanas conocida como funcionalismo. No pretendo dar aquí un informe completo sobre el funcionalismo, pero sí que quiero dejar claros algunos de

los vínculos intelectuales más importantes del pensamiento sistémico, así como sus orígenes.

El funcionalismo se relaciona con la idea de que las culturas son parecidas a organismos, de modo que las partes se explican según la función que realizan con relación al conjunto. Cohen lo define como « la noción de que todas las instituciones, creencias y reglas morales de una sociedad están interrelacionadas, de manera que la forma de explicarse la existencia de uno de esos elementos en el conjunto pasa por descubrir la ley que prescribe de qué forma este sistema coexiste con todos los demás» (Cohen, 1968: 34).

El funcionalismo se desarrolló al final del siglo XIX en un momento en que las ciencias humanas experimentaron un gran auge. Entonces, diferentes pensadores como Auguste Comte, Herbert Spencer, Émile Durkheim, Radcliffe-Brown o Malinowski expusieron diferentes versiones del funcionalismo (nótese que muchos de estos pensadores se asocian a las tentativas iniciales de modelar la antropología y la sociología con un molde positivista).

Entenderemos mejor al funcionalismo si pensamos en su contexto intelectual y social. La antropología social británica en particular progresó mano a mano con la formación de los administradores del imperio. Así, la implicación más poderosa del pensamiento funcional fue comprobar que las aparentemente irracionales, extrañas, y maravillosas costumbres de los nativos, como sus creencias en la magia y la brujería, o las elaboradas reglas que adornaban sus sistemas de intercambio, estaban funcionalmente conectadas a las actividades del grupo entero. A los candidatos a administradores se les enseñaba a pensar en las costumbres de sus futuros administrados situándolas en su contexto, para que no cayeran en la moral simplista de la escala evolutiva. Las costumbres de los nativos no debían entenderse, pues, como muestras de irracionalidad, como reliquias de una fase anterior de la evolución social o como perversiones de la vida salvaje.

Si las costumbres no eran irracionales, no podían ser explicadas satisfactoriamente como reliquias de anteriores sociedades. Los evolucionistas habían dicho en ocasiones que ciertas costumbres eran como testimonios permanentes de etapas anteriores de la evolución de una sociedad. El pensamiento funcional era *sincrónico*, es decir, examinaba cómo diferentes elementos de una sociedad se ajustaban perfectamente entre ellos en un momento histórico concreto. En otras palabras, se decía algo así como: «no

debéis preocuparos por los orígenes históricos; lo importante es ver cómo funciona tal institución o costumbre aquí y ahora, o en un determinado momento en el tiempo».

Puntos débiles del pensamiento sistémico

El pensamiento sistémico aparece como una forma muy potente de pensar las culturas del pasado. Evita muchos problemas de los enfoques tradicionales, proporciona explicaciones convincentes y permite generalizar.

Sin embargo, en muchos círculos teoréticos, particularmente en Gran Bretaña, los términos «pensamiento sistémico» y «funcionalismo» se han convertido casi en palabras impronunciables. Cuando acabé el primer borrador de este libro, un colega me comentó que el pensamiento sistémico era un cadáver intelectual, por lo que no había necesidad alguna de que me preocupase de discutirlo. ¿Por qué?

En primer lugar porque se ha realizado una serie de críticas muy bien hechas sobre el funcionalismo. Muchos piensan que estas mismas críticas pueden aplicarse perfectamente a la teoría de sistemas. Entre las mismas destacan las siguientes:

1. Se sostiene que hay un defecto fatal en el mismo núcleo de la explicación funcionalista. Cuando explicamos algo por referencia a su función en el sentido de que contribuye a mantener a un sistema total en acción, no estamos atendiendo a su génesis histórica. Por ejemplo, cuando explicamos el ascenso de unas élites en una sociedad estatal con relación a sus funciones gestoras y de coordinación de las actividades agrícolas estamos olvidando referirnos a su origen.

Una posible respuesta es decir que se trata de una decisión consciente; sin embargo, es difícil encontrar a un grupo cultural sentado alrededor de un fuego, diciendo «OK, como tenemos problemas para coordinar un sistema de irrigación a gran escala, vamos a inventarnos una élite y vamos a obedecerlos como a dioses».

Una respuesta más plausible es relacionar las explicaciones funcionales con las explicaciones adaptativas; es decir, explicar que las sociedades que han conseguido desarrollar unas élites, pongamos por accidente histórico, se adaptan mejor al entorno y

compiten de modo más eficiente. Vistas en una perspectiva temporal amplia, tales élites tienden a resultar *seleccionadas* para representar su papel en el sentido darwiniano, y serán las que descubriremos en el registro arqueológico. Los *argumentos sistémicos, por lo tanto, se relacionan muy a menudo estrechamente con las explicaciones adaptativas*, por la manera como se expresan y por el tipo de arqueólogos que las realizan.

2. Los argumentos sistémicos dependen de las relaciones funcionales, pero estas relaciones siempre pueden ser dudosas en términos específicos. Pueden existir estrategias alternativas al alcance de los individuos y las culturas que no se consideren. Por ejemplo, uno de los esquemas relacionales sistémicos típicos es el que pone en relación entornos cada vez más marginales con la agricultura intensiva. Se sostiene que cuando un entorno ambiental empeora, los grupos humanos tienden a intensificar sus esfuerzos para cultivar alimentos. En Chaco Canyon, al noroeste de Nuevo México, los arqueólogos han descubierto que entre los años 700-800 hay un resurgir de la construcción de monumentos ceremoniales al tiempo que se pasa del tipo de vivienda excavada en la roca a la construcción de casas de piedra al estilo pueblo. Esta actividad se toma como indicativa del desarrollo de un nivel superior de complejidad social. Este nivel de complejidad superior, a menudo se ha explicado en términos de sistema. El registro medioambiental sugiere que durante aquel período el clima del Chaco experimentó un proceso de desertización. Un clima más seco, se arguye, significa que la agricultura tuvo que adaptarse, optando por la irrigación ante la imposibilidad de seguir confiando en una pluviosidad regular. La coordinación de esfuerzos a gran escala, necesarios para poner en marcha este nuevo sistema, demandó la presencia de una élite dirigente.

Sin embargo, eran posibles estrategias alternativas: ¿por qué no abandonar la zona? O ¿por qué no adoptar un sistema de control de la natalidad? ¿Por qué se adoptó esta forma de agricultura y no otra? ¿Por qué una agricultura irrigada ha de requerir de una élite dirigente? ¿No es posible que una agricultura de este tipo sea gestionada mediante un sistema de cooperación igualitaria?

Se objeta, pues, que siempre hay alternativas posibles; que el pensamiento sistémico no logra explicar los motivos que llevaron a adoptar una determinada estrategia y no otra. Las distintas estrategias adaptativas alternativas pueden depender de las peculiaridades de los grupos culturales o de sus preferencias culturales.

3. El funcionalismo no puede explicar adecuadamente *el cambio*. Un modelo sistémico o funcional puede explicar por qué un sistema permanece estable. Sin embargo, ¿qué pasa cuando las sociedades devienen más y más complejas? ¿Cómo y por qué ocurren estos procesos?

Kent Flannery escribió un temprano estudio ya clásico sobre los orígenes de la agricultura en México, explicando la transición desde un sistema de vida basado en la caza y la recolección a la agricultura, como parte de un cambio sistémico más amplio. Concibió «el hombre y las tierras altas del sur de México formando un único sistema complejo compuesto de diversos subsistemas que mutuamente se influenciaban». Bajo esta óptica, la cultura era una cuestión de adaptación, mientras que el cambio se contemplaba en términos de «cambio gradual de los mecanismos de abastecimiento» regulado por la estacionalidad.

Los puntos fuertes de esta argumentación eran: *a*) obviaba la siempre tediosa investigación encaminada a descubrir los ejemplos más precoces de agricultura; *b*) intentaba explicar los procesos que daban lugar a los orígenes de la agricultura más que describir su difusión; *c*) dirigía la atención sobre la agricultura como parte integrante de un cambio gradual de la cultura en su conjunto, y *d*) daba un gran relieve al cambio medioambiental.

Sin embargo podía descubrirse una flaqueza en su presunción de que «sin cambio externo, el desarrollo de la agricultura pudo no haber ocurrido» (Flannery, 1973*a*). Sugeriría, pues, que los modelos sistémicos siempre requieren de un «impulso» externo para arrancar. Este reto ha motivado a muchos arqueólogos, especialmente a los que trabajan en los orígenes de las primeras formas estatales, a explorar la manera de integrar dentro de modelos sistémicos los procesos de cambio y de conflicto (véase más abajo).

4. Las implicaciones políticas del pensamiento sistémico pueden conceptuarse de objetables. Supongamos por un momento que la teoría de sistemas fuera «cierta». ¿Qué lecciones nos brindaría?

a) Que tanto la estabilidad social como el cambio social tienen un carácter inflexible, puesto que dependen de procesos a largo plazo ajenos a la conciencia individual y alejados de cualquier control por parte de los individuos, quienes quedan reducidos al papel de meras comparsas. Estos procesos son muy complejos y sólo pueden desentrañarse a base de una batería impenetrable de conceptos técnicos. No obstante, tales procesos pueden llegar a

comprenderse científicamente. Los únicos que pueden realmente llegar a comprender cómo funcionan las sociedades y consecuentemente, que están en situación de poder realizar juicios sobre la manera de organizarnos como sociedad, son los científicos. La gente corriente, por lo tanto, no estaría cualificada para realizar ninguna crítica sobre los juicios de los expertos, quienes deberían quedar al cargo de la gestión de los asuntos sociales.

b) Que la historia tiene que ver más con la armonía que con el conflicto. Si cada subsistema se relaciona funcionalmente con el siguiente es muy complicado descubrir de dónde puede venir el conflicto entre grupos. Además, si la enseñanza del funcionalismo es que todas las partes de un sistema se adaptan las unas a las otras y que hay una tendencia «natural» hacia el equilibrio o homeostasis, entonces, por definición vivimos en un sistema perfectamente adaptado. En vez de pensar en términos de conflicto de clases o de contradicción entre grupos, la teoría de sistemas nos alienta a contemplar el desacuerdo social como algo que puede ser gestionado por los expertos de bata blanca que se han mencionado más arriba.

Todo esto viene a ser como una versión, simplificada en exceso, de un argumento desarrollado por Jürgen Habermas y otros, en el marco de la escuela de «teoría crítica» de filosofía social, a saber, que la *teoría de sistemas es una ideología de control social.* Según este punto de vista, la teoría de sistemas es un argumento político autoritario disfrazado de ciencia neutra. Consecuentemente, según esta óptica, la teoría de sistemas debe ser combatida desde supuestos básicamente políticos.

5. **La teoría de sistemas pretende comprender** la sociedad desde fuera. Indiferentemente de si se trata de estudiar el neolítico europeo o el postclásico tardío azteca, los pensadores sistémicos parece que siempre dividen las culturas en los mismos subsistemas: subsistencia, comercio, social, ritual... Ciertas o falsas, se trata de categorías generales impuestas por los arqueólogos a culturas concretas. Y ciertamente son específicamente occidentales y burguesas.

¿Qué sucede si queremos llegar a comprender las culturas desde dentro? Si pretendemos comprender por qué las culturas cambiaron en el pasado, puede que sea necesario que entendamos algo sobre «sus» visiones sobre el mundo, sobre las ideas que tenían con relación al funcionamiento del mundo.

Esta distinción entre visiones desde fuera y visiones desde dentro, con relación a una cultura, es algo que no es nuevo y que se repite una y otra vez desde los diferentes ámbitos disciplinarios de las ciencias sociales. El antropólogo Marvin Harris describe esta distinción con los términos *emic* (dentro) y *etic* (fuera); los sociólogos hablan de una distinción entre *conducta* (lo que puede observarse de forma objetiva) y *acción* (lo que el comportamiento significa para sus protagonistas). El argumento de que es necesario centrar la atención en «su» punto de vista acerca de «su «mundo constituye un elemento nuclear para la arqueología «cognitiva» y «postprocesual».

El pensamiento sistémico modificado

El peso de las críticas que hemos examinado tuvo consecuencias entre los estudiosos, de modo que a finales de la década de los setenta las formas tradicionales del funcionalismo y de la teoría de sistemas perdieron audiencia entre los arqueólogos. La mayoría de las versiones actuales de la teoría de sistemas presentan sustanciales modificaciones con respecto a los planteamientos iniciales, fruto en parte de la reacción provocada ante la dureza de las críticas vertidas.

En la práctica pueden distinguirse dos tipos de respuesta:

1. Un cierto número de arqueólogos rechaza globalmente los modelos sistémicos procurando seguir caminos completamente distintos para comprender el funcionamiento de las sociedades (la mayoría de ellos se muestran cercanos a los planteamientos postprocesuales; véase capítulo 7). Se trata de gente que siguiendo el ejemplo de determinados sociólogos, fundamentalmente de Anthony Giddens, ha conseguido, con no siempre los mismos resultados, distanciarse de los razonamientos basados en los sistemas.
2. Otros arqueólogos han intentado separar versiones modificadas y más blandas del pensamiento sistémico, de parte del bagaje histórico e intelectual del funcionalismo. Esto implica distintas proposiciones:

a) Se puede separar la argumentación funcional, de los pecados del funcionalismo descritos más arriba.

b) Los modelos sistémicos pueden incorporar los elementos de conflicto y contradicción dentro de sus parámetros.

c) Si *b*) es correcto, el cambio desde *dentro* del sistema puede modelarse sistémicamente. No hace falta esperar un «impulso» externo tal como hizo Flannery en su trabajo; podemos, por ejemplo, indagar en la desigualdad social o de género existentes dentro del sistema y contemplarla como fuente de tensión hasta el punto de provocar un cambio dentro del mismo. Los modelos sistémicos pueden, consecuentemente, dar forma al cambio, resultando menos dependientes de las ideas de adaptación a entornos externos, como forma de explicación de la procedencia de los cambios.

d) Podemos asimismo contemplar factores de tipo cognitivo («su» visión de «su» mundo) dentro de un modelo sistémico, sea incluyendo la «conciencia» como un subsistema separado, sea por otros procedimientos. Watson, LeBlanc y Redman, por ejemplo, después de haber dedicado gran parte de su libro citado examinando los enfoques sistémico y «científico», discuten sobre una «arqueología ideacional», concluyendo que «los arqueólogos cognitivos están en disposición de ser capaces de proporcionar algunos de los resultados más interesantes de la arqueología científica» (1984: 274). La «arqueología cognitiva» será más ampliamente discutida en el próximo capítulo.

Como resultado de todo ello se han ido elaborando recientemente una serie de trabajos con carácter generalizador, dotados, al incluir este tipo de consideraciones, de una impronta sistémica de manga ancha. Gran parte de estos trabajos proceden de América del Norte, concentrándose muchos de ellos en el estudio de sociedades estatales tempranas. Por ejemplo:

1. Carole Crumley ha acuñado el término heterarquía para referirse a los elementos de confrontación en el interior de los sistemas. Elisabeth Brumfiel expresó, por su parte muy acertadamente, este cambio en el pensamiento sistémico, en el título de su ensayo crítico: «Romper y penetrar en el ecosistema: el género, la clase y las facciones nos roban el espectáculo» (1992). Según su punto de vista, aún podemos utilizar un amplio modelo sistémico, aunque con muchas precauciones con relación a las primeras versiones ofrecidas por la teoría de sistemas. En particular, podemos examinar los conflictos que se producen entre diferentes elementos de un sistema, así como la rivalidad entre facciones. Los conflictos pueden modelarse en el interior de los sistemas y dar lugar

a transformaciones sociales. Heterarquía es una idea útil para reflexionar sobre la forma de cambiar los resortes del poder mediante la rivalidad presente en el interior de estos estados primitivos. Así pues, en vez de contemplar los sistemas de una forma monolítica, el énfasis en ideas como heterarquía y rivalidad faccional nos lleva a una idea mucho más dinámica del cambio sistémico; además, menos dependiente de las cuestiones adaptativas.

2. La «teoría del sistema mundo», que pretende aunar elementos del pensamiento sistémico y elementos del pensamiento marxista. Examinaremos en el próximo capítulo el marxismo; no obstante, basta decir por el momento que los modelos marxistas involucran a muchos factores que el pensamiento sistémico inicial en arqueología había ignorado, por ejemplo: los conflictos de clase, la desigualdad, la explotación.

La teoría del sistema mundo se originó con el estudio de la formación del capitalismo moderno y se asocia a los trabajos de Emmanual Wallerstein. Este autor señaló que las formaciones sociales capitalistas implican no sólo a los Estados-nación de la Europa occidental. Si pretendemos comprender cómo surgió el capitalismo en los siglos XV, XVI y XVII, dice Wallerstein, debemos examinar la forma en que diferentes sociedades en distintas partes del mundo llegaron a constituir un único *sistema mundial*. Este sistema tenía un *centro*, en este caso los nacientes Estados capitalistas de la Europa moderna, y una *periferia*, los demás destinos de las rutas comerciales en desarrollo en África, Asia y América. Centro y periferia se relacionaban a través de redes comerciales que daban lugar a importantes implicaciones sociales en los puntos enlazados por las rutas: de esta manera, el desarrollo capitalista en Europa fue transformándose gracias a la llegada de crecientes cantidades de oro y demás mercancías, mientras que las sociedades «nativas» experimentaban rápidos cambios que daban lugar a la aparición de nuevas élites y nuevos Estados, en parte como respuesta al influjo de los bienes de origen europeo. El planeta entero, visto en conjunto, podía interpretarse desde el punto de vista de los sistemas, dando importancia a la interdependencia entre centro y periferia, de manera que los cambios acaecidos en un lugar podían dar lugar a cambios en otro lugar, aunque fuera a miles de kilómetros de distancia. Los sistemas sociales de ambos extremos se interpretaban por referencia a las relaciones funcionales.

Los arqueólogos han sugerido que se puede usar un modelo de este tipo para explicar diversas redes sociales antiguas. A este res-

pecto se ha estudiado en particular la interacción y las redes de dependencia entre sociedades con forma de Estado que actúan a modo de centros y sociedades en fases anteriores que conforman una periferia. Este modelo se ha aplicado a una gran variedad de contextos (Edades del Bronce y del Hierro europeas, América Central prehispánica, por ejemplo). Santley y Alexander, por ejemplo, han desarrollado una tipología general de unidades (la «economía política dendrítica», el «imperio hegemónico», el «imperio territorial») y un conjunto de procesos ligados a las transformaciones ocurridas (limitación de libertades o privilegios, redistribución de la población, organización del trabajo...).

3. La simulación y modelización matemática. A partir de finales de 1970, Renfrew y otros señalaron que los sistemas podían ser simulados por ordenador, pudiendo además integrar en tales modelos cuestiones como el azar, la contingencia histórica y la toma de decisiones por parte de los individuos. Este reto condujo a un creciente interés por los nuevos modelos que los científicos del mundo natural estaban produciendo para sus escenarios. Por ejemplo, la teoría del caos explora cómo fenómenos locales aparentemente fortuitos pueden provocar consecuencias de gran importancia. Por analogía, diversos pensadores sistémicos exploraron modelos *estocásticos* (modelos con elementos azarosos o sometidos a variaciones fortuitas) y se preguntaron de qué forma los sistemas pueden seguir diferentes trayectorias debido a acontecimientos *contingentes* o fortuitos.

Se trata, como hemos visto, de puntos de vista distintos que en los últimos treinta años han ido limando las aristas del pensamiento sistémico. Los sistemas culturales ya no son vistos como estructuras monolíticas, mientras se da carta de identidad a la contingencia y al accidente histórico. Además se ha hecho sitio a lo cognitivo (véase el siguiente capítulo) y palabras como heterarquía o conflicto parecen haberse convertido en ubicuas.

¿Han fortalecido estos arreglos al pensamiento sistémico? O alternativamente, ¿han modificado tanto la manera de interpretar el cambio social por parte de los arqueólogos, de forma que se debería abandonar definitivamente el término sistema? Quizás el pensamiento sistémico ha cambiado tanto a base de introducir en él excepciones y correcciones que ya no puede llamarse en propiedad sistémico.

El pensamiento sistémico y los individuos

Basta: usted ha acabado su discurso sin haber tocado la crítica más importante que puede hacerse al pensamiento sistémico. Los seres humanos no actúan así. No son meros peones en un sistema. Son, en cambio, irracionales e impredecibles. La teoría de sistemas no puede funcionar, puesto que las acciones humanas son fortuitas. No se puede meter a los seres humanos con todas su idiosincrasia y peculiaridades dentro de un modelo.

Irónicamente, la crítica más habitual al pensamiento sistémico y al funcionalismo es precisamente la que, en mi opinión, está peor concebida.

¿Son impredecibles los seres humanos? Ciertamente que no en la mayoría de los casos, aunque nos agrade pensar que sí. Se supone que Cupido es ciego, pero la mayoría de nosotros procura, por medio de alguna coincidencia asombrosa, encontrar una pareja con orígenes étnicos y sociales muy similares a los propios.

En cualquier caso, a no ser que uno sea un individualista metodológico, no se puede reducir la comprensión de los procesos sociales a lo que hacemos como individuos. Éste es un debate típico que se da tanto entre arqueólogos como en el conjunto de las ciencias humanas. Consideremos un ejemplo sacado del presente: la tasa de suicidios. Las razones que inducen a las personas a cometer suicidio son tan variadas como trágicas, pero la tasa global de suicidios para el conjunto de la sociedad aumenta o se reduce en función de otros factores (como la tasa de desempleo, o si el país está o no en guerra). Un científico social no puede predecir el suicidio de una persona, pero sí puede, si tiene la suficiente información sobre las tendencias sociales del momento, predecir aumentos o retrocesos de la tasa de suicidios, con gran probabilidad de acierto. Considérense también a las personas con poder. Podemos intentar explicar acontecimientos en función de las individualidades carismáticas o poderosas —emperadores, líderes políticos—; sin embargo, siempre quedará un interrogante sobre el origen de tal poder o sobre las condiciones que hacen posible el ejercicio de tal poder.

Si lo que decimos con relación al presente es cierto, seguramente lo deberá ser aún más con relación a la prehistoria, donde forzosamente tenemos que lidiar con tendencias y procesos que abarcan cientos, incluso miles de años, unos ciclos temporales que quedan lejos del alcance de cualquier individuo.

Como personas que somos, estamos emocionalmente apegados a una idea de «lo individual» que la realidad del mundo que nos rodea se encarga de refutar, y que todavía menos constituye una base válida desde la que reflexionar acerca del pasado. Ciertamente, no podemos afirmar nada *a priori* con respecto al peso de las individualidades en el pasado. Otras culturas han tenido ideas distintas acerca de las individualidades y de la importancia de lo individual frente a lo colectivo. Quizás encontremos extrañas estas ideas, pero no se sostiene la idea moderna y occidental de tomar el «culto al individuo» como evidencia indiscutible.

Hay un argumento más sofisticado que defiende la arqueología postprocesual y otras escuelas afines; a saber, que tenemos que llegar a comprender a ambos, al *medio* social y al sujeto individual. Una vajilla es obra de determinadas personas, pero yo creo que el registro arqueológico tiene que ver tanto con los desechos de las acciones individuales como con los procesos a largo plazo. También hay un argumento filosófico que sostiene que «libertad» es un término significativo para ser usado en el análisis histórico, pero sólo en presencia de la ausencia de libertad, por ejemplo, cuando se discute sobre la esclavitud. Sin embargo, antes de tomar en consideración esta idea hay que rechazar de plano la noción romántica de la existencia de una libertad individual sin calificativos. Quizás sirva para vender películas de Hollywood (contad las veces que se pronuncia la palabra «libertad» en la película *Braveheart*) pero no constituye la base para un análisis serio de las sociedades del pasado.

CAPÍTULO 6

LEER LOS PENSAMIENTOS

En el anterior capítulo se mencionó la existencia de una «arqueología cognitiva», o lo que es lo mismo, la tentativa de llegar a comprender la forma de pensar de la gente que vivió en el pasado. No hace falta decir que indagar en la conciencia de gente que desapareció hace mucho tiempo es una empresa harto difícil. ¿Es necesario llegar hasta ahí?

La pregunta «¿debemos indagar en la conciencia de nuestros antepasados? está mediatizada por otras preguntas más profundas, por ejemplo:

1. ¿Qué es la conciencia, qué son los pensamientos? ¿Son conscientes o inconscientes los pensamientos? Sigmund Freud representó un papel decisivo para las ciencias humanas al mostrar que nuestros pensamientos conscientes no eran más que la punta de un iceberg; los procesos mentales humanos eran más profundos y complejos y más difíciles de comprender de lo que se suponía. Entonces, ¿debemos tratar de leer los pensamientos profundos o sólo los superficiales?

2. ¿Tienen los seres humanos el mismo sistema cognitivo? ¿Hay razones para reivindicar una naturaleza *esencialista* del conocimiento, o es el conocimiento una *construcción social* que varía de una sociedad a otra? Si varía, ¿cómo podemos justificar entonces nuestras presunciones sobre la psicología individual o de grupo de culturas prehistóricas, a partir de estudios sobre poblaciones modernas?

Se trata de preguntas muy complicadas que no sólo se plantea la arqueología. Todas las ciencias humanas se ven abocadas a plantearse preguntas de este tipo.

En este capítulo pretendo profundizar un poco en este tema para examinar algunas de las ideas que la teoría en ciencias humanas ha adoptado a fin de hacer frente a este tipo de preguntas. Mi intención es proporcionar el marco teórico dentro del cual se mueven una serie de tendencias nuevas en arqueología denominadas genéricamente «arqueología postprocesual» o «arqueología interpretativa». Estas tendencias tienen en común, primero, un acercamiento a los enfoques cognitivos, segundo, el influjo de la tradición estructuralista y, tercero, la influencia del pensamiento marxista.

Leer los pensamientos

¿Tenemos que hacer realmente este esfuerzo? Muchos dirán que no hace falta. La mayoría de los positivistas, tanto dentro de la arqueología como dentro de las demás ciencias humanas, insistirán en el hecho de que nunca podremos contrastar lo que la gente piensa. Los positivistas dan dos razones muy claras:

1. Nunca se podrá verificar científicamente lo que reside en la sesera. Los pensamientos no pueden comprobarse, por lo que quedan fuera del dominio de la Ciencia.
2. Los arqueólogos no estudiamos las acciones humanas, estudiamos el registro arqueológico: una colección muda de piedras y huesos organizada según corresponda en función del espacio y del tiempo (volvemos a la figura 2.1). Somos capaces de explicar lo que vemos en términos de sistemas culturales del pasado; sus dinámicas de cambio, la forma en que se adaptaron el entorno. No hace falta que hagamos este trabajo pensando directamente en los factores mentales, ya que si así lo hiciéramos, caeríamos en el error de las explicaciones mentalistas (véase capítulo 4). Binford, entre otros, ha desarrollado este tipo de argumentación.

Muchos arqueólogos tradicionales también piensan que es difícil, si no imposible, utilizar el registro arqueológico para recuperar ideas del pasado. Arqueólogos como Christopher Hawkes discutieron la necesidad de tener en cuenta siete niveles de inferencia arqueológica, que van del más sencillo y directo al más difícil. El material arqueológico, decía Hawkes, puede utilizarse de forma bastante segura para averiguar aspectos tecnológicos del pasado;

las inferencias de carácter económico ya son más difíciles de hacer, pero las inferencias acerca de la vida cultural y religiosa constituyen una empresa casi imposible, excepto en circunstancias excepcionales.

Cualquiera que sea la orientación tomada, existe sin ningún género de dudas una manifiesta dificultad para acercarse a la conciencia de los individuos. Los psicólogos de la conducta arguyen que realmente no se puede llegar a lo que alguien está pensando en el momento presente; lo único que puede hacerse es dar cuenta del comportamiento, cosa que sí puede observarse y medirse desde fuera. ¡Cuánto más difícil no será abrir las mentes de hombres y mujeres desaparecidos y pertenecientes a culturas extinguidas! Si ya es una tarea suficientemente difícil para los arqueólogos de los períodos históricos, imaginemos qué ha de ocurrir con los prehistoriadores, que sólo tienen los restos materiales de culturas fenecidas y ningún tipo de documento escrito.

¿Por qué, entonces, tenemos que intentar llegar a los pensamientos y creencias de las gentes del pasado? En mi opinión, discutir acerca de si la empresa es más o menos difícil es perder el tiempo. Pienso que es algo sencillamente *necesario*, por tres razones que expongo a continuación.

1. La realidad es que todos los arqueólogos hacemos presunciones sobre los pensamientos de la gente del pasado. Pongamos, por ejemplo, una simple tipología cerámica. Cuando nos dedicamos a clasificar por tipos la decoración de la cerámica asumimos que los diseños que comparten distintas muestras tienen algo que ver con los significados que comparten a su vez los ceramistas y los usuarios de la vajilla.

Muchos arqueólogos defienden la idea de que no podemos recuperar los pensamientos, pero en la práctica hacen lo contrario a base de introducir en sus argumentos presunciones sobre actitudes mentales, como si fueran puro «sentido común». Así, por ejemplo, la introducción de estufas en las casas sustituyendo a los hogares-chimenea domésticos sería cosa del sentido común, ya que calientan más, evitan el humo y resultan mucho más confortables. Esta argumentación conlleva el problema de que se sostiene sobre presunciones sobre lo que es «natural» o «normal»: en este ejemplo, el deseo de lograr un mayor confort doméstico es asumido como algo «natural». Es de «sentido común» satisfacer tales deseos. Este tipo de presunciones caen por su propio peso cuando

se examinan detenidamente, ya que siempre se puede llamar la atención sobre la diversidad de las prácticas humanas.

El problema con el sentido común en este contexto es que, lo que para nosotros es cosa del sentido común, puede no haber tenido nada que ver con el sentido común de «ellos». Los antropólogos estudian otras culturas contemporáneas que tienen actitudes culturales muy diferentes. Para los azande, cuando se produce un desafortunado accidente es de sentido común ir a buscar a un brujo o adivino para saber quién es el responsable de la magia que lo ha provocado. Es lógico suponer, por lo tanto, que otras culturas en el pasado puedan haber tenido otro tipo de sentido común.

Confiar en el argumento del sentido común es característico de puntos de vista *esencialistas* y *etnocéntricos*. Esencialismo es pensar en la existencia de actitudes o emociones «naturales» (como el deseo de privacidad, o de confort doméstico) o fundadas en la biología, sea para el conjunto de los seres humanos, o sólo para uno de los dos sexos. Así, la frase «en la prehistoria, los hombres tienen que haber sido más agresivos que las mujeres al faltarles el instinto maternal» tiene carácter esencialista, puesto que asume que «el instinto maternal» afecta de modo natural o biológico a todas las mujeres. Pueden existir o no un determinado número de «universales humanos» de este tipo, tema susceptible de debate, pero por mi parte, me declaro muy escéptico acerca de la mayoría de posibles casos. En cualquier caso, las afirmaciones esencialistas han de ser argumentadas y nunca darlas por supuestas.

Etnocentrismo es creer que las actitudes y valores de la propia cultura tienen carácter universal. Por ejemplo, la suposición de que la creencia en brujos es «irracional» es etnocéntrica, puesto que supone que la lógica occidental es la única forma posible de racionalidad. La creencia en brujos tiene que ser irracional, ya que no satisface los principios sobre los que se levanta la lógica de Occidente. También la creencia en el deseo humano de privacidad es etnocéntrica, pues supone que el énfasis en lo individual y consecuentemente, en el derecho a la privacidad de las personas en la sociedad occidental, es algo universalmente normal y natural.

2. Los arqueólogos que no trabajan en las recónditas profundidades de la prehistoria se enfrentan a testimonios que son de naturaleza estrictamente «histórica»; es decir, a testimonios documentales de alguna forma u otra. Estos documentos son siempre testimonios sobre maneras de pensar, sobre ideas, por más mun-

danas u obvias que parezcan tales ideas. Si hemos de relacionar los testimonios arqueológicos con los testimonios documentales hay que contemplar de forma crítica las actitudes mentales y las ideas que representaron su papel en la producción de tales testimonios.

3. La forma de estudiar las sociedades humanas implica elementos filosóficos. Como ya vimos al examinar la crítica a la teoría de sistemas, es casi imposible describir el comportamiento humano sin referirnos a conceptos mentales. Imaginémonos intentando describir a una tercera persona, por ejemplo, las acciones que realiza una mujer al cobrar un cheque bancario en una oficina de un banco, sólo por referencia a los movimientos físicos que hace. Una cosa parecida planteó uno de mis autores favoritos, el sociólogo Erving Goffman, aunque descrita de forma mucho más elegante:

> Escojamos un acto que sea suficientemente claro: un conductor que atraviesa la calle con el semáforo en rojo. ¿Qué hace este hombre? [Goffman cita 24 razones diferentes, incluyendo las que siguen] 1. Procede de un sitio donde usan signos y no luces para regular el tráfico. 2. Un reflejo le incidió en los ojos y no pudo ver el cambio de luz del semáforo. 3. Desde hace poco no distingue bien los colores. 4. Tenía prisa. 5. Su mujer estaba dando a luz a un bebé en el asiento trasero del coche y tenía que llegar pronto al hospital. 6. Un atracador apuntándole en la sien le conminaba a no pararse [...] 15. Es un inspector comprobando si los guardias de tráfico son diligentes [...] 22. Iba borracho. 23. Su madre ejerce una profesión lamentable, por lo que desarrolla un movimiento compulsivo cuando ve luces rojas... Nuestro hombre no ha respetado el semáforo. Pero cuando comparece a presencia del juez y éste y le pregunta por qué se había pasado un semáforo en rojo le da un argumento sobre lo que realmente pasó. *Lo que hace del hecho de pasarse un semáforo en rojo un hecho discernible y destacado es evidentemente el hecho de saltarse una norma. El «hecho» objetivo tiene que ser, pues, tan variable como la posible relación de cada uno con la norma* (Goffman, 1971: 132; la cursiva es mía. Nótese que entendemos la acción por referencia a su contexto, un aspecto desarrollado por la arqueología postprocesual o contextual).

La creencia de que los pensamientos y las ideas son más importantes que el mundo material se llama *idealismo*. La arqueología postprocesual, aunque no reivindique para sí misma una naturaleza filosófica idealista, está profundamente influenciada por las

nociones idealistas. Históricamente, la tradición idealista en filosofía es muy larga y fecunda, incluyendo nombres como Platón, Vico, Berkeley, Kant, Descartes y Hegel, así como al lingüista Ferdinand de Saussure y al antropólogo Claude Lévi-Strauss.

Arqueología cognitiva

Muchos de los aspectos que acabamos de comentar fueron recogidos por los arqueólogos cercanos a la tendencia procesual. Aceptaron que los primeros modelos procesuales no tenían en cuenta la manera de pensar de la gente, por lo que mostraban ciertas limitaciones. Seguidamente empezaron a explorar la manera de captar el conocimiento dentro de los supuestos generales del procesualismo, pero sin salirse de su marco referencial. Recientemente estas tentativas han dado lugar a una escuela de pensamiento etiquetada como *arqueología cognitiva o procesualismo cognitivo*.

Estos arqueólogos observan las mentes de maneras distintas. Renfrew y Zubrow admiten que se puede, por ejemplo, identificar comportamientos religiosos mediante el registro arqueológico. Sugieren que no existe contradicción entre defender un punto de vista científico con relación a la teoría arqueológica e insistir en la necesidad de bucear en las mentes. Kent Flannery y Joyce Marcus, por ejemplo, han buscado relaciones funcionales entre el «subsistema ideológico» y otras áreas de los subsistemas culturales y han insistido en la compatibilidad de su trabajo con los análisis de subsistencia y asentamiento:

> Nuestro primer esfuerzo [en arqueología cognitiva: Flannery y Marcus, 1976] tuvo como objetivo mejorar la comprensión de los antiguos indios zapotecas a base de combinar sus creencias cosmológicas con un análisis más tradicional de sus formas de subsistencia y asentamiento... Simplemente tratamos de mostrar que se podían explicar mejor los comportamientos de los antiguos zapotecas con relación a la subsistencia si, en vez de restringirnos al estudio de los cultivos y el sistema de irrigación, teníamos en cuenta lo que se sabía sobre las nociones de los zapotecas sobre los rayos, la lluvia, los sacrificios con sangre y la «ética de la expiación». Insistimos en el hecho de que podíamos tener en cuenta estas cosas gracias a la riqueza de las crónicas existentes debidas a testigos presenciales españoles del siglo XVI (Flannery y Marcus, 1993: 260).

Flannery y Marcus señalan que el estudio de las cosmologías, la religión, la ideología y la iconografía constituyen áreas legítimas del análisis cognitivo, enfatizando el hecho de poder ser fundamentadas en datos empíricos. En los últimos tiempos, otras fuentes de inspiración proceden de la psicología. En particular, Steve Mithen ha hablado de «forrajeadores juiciosos» al indagar sobre la manera de modelar, dentro del marco adaptativo, los procesos de toma de decisión de los cazadores recolectores, produciendo una gama de inferencias cognitivas (Mithen, 1990: véase también el capítulo 9 de este volumen).

El argumento central de todos estos autores es que podemos tratar de leer en los pensamientos sin ceder en los elementos principales del enfoque procesual: la creencia en la objetividad científica y la adhesión a los modelos sistémicos menos estrictos. Sin embargo, otros arqueólogos sostienen que la necesidad de entrar en las mentes los ha llevado a cuestionar los mismos fundamentos de la arqueología procesual.

Dos escuelas de pensamiento han resultado especialmente influyentes en esa tesitura: el estructuralismo y el marxismo. Voy a hablar de cada una de ellas a continuación antes de entrar, en el próximo capítulo, en la influencia que estas escuelas han tenido en el desarrollo de la «arqueología postprocesual».

El estructuralismo

Una de las vías por las cuales el idealismo ha ejercido una influencia clave en el pensamiento arqueológico pasa por la escuela de pensamiento denominada estructuralismo. De modo parecido al papel ejercido por el funcionalismo o el marxismo, esta corriente teórica ha contribuido a desarrollar una viva conciencia crítica. En su forma inicial y clásica conserva hoy día pocos partidarios, pero (de modo parecido a la teoría de sistemas) su influencia en el pensamiento arqueológico ha sido profunda, de modo que no puede ignorarse. Igual que el término marxismo, el término estructuralismo ha sido usado de forma impropia y abusiva, habiendo servido para llamar la atención sobre un grupo de intelectuales diletantes parisinos de la Rive Gauche, más que para referirse a un *corpus* de ideas muy concretas:

> La revista *People* hablaba la semana pasada de la afición de los intelectuales estructuralistas por cenar en Sardi's, de cómo les apasiona experimentar con nuevos platos, de cómo empezó con ellos la revolución Perrier... también se dice que hay una película inspirada por los deconstruccionistas que explora sus complejos métodos de pensamiento, su estilo de vida relajado y sus complicadas costumbres sexuales, y lo que les ocurre cuando dejan París y toman la senda de Texas; se dice que Robert Redford está muy interesado en el papel de Derrida (Bradbury, 1987: 2; diez años después se han trasladado a Islington, al norte de Londres, y ahora cenan en Granita y en el River Café).

Empezaré por las raíces del estructuralismo para que su influencia actual pueda entenderse mejor. Si para los funcionalistas la cultura es como un organismo, en el que las distintas partes del cuerpo/sociedad realizan distintas funciones, adaptándose el conjunto al entorno en el que vive, para los estructuralistas, la cultura es como el *lenguaje*. El estructuralismo empezó siendo un conjunto de ideas propuesto por Ferdinand de Saussure para ser aplicado a la lingüística. El punto más importante para nosotros es entender como Saussure que un *lenguaje se compone de reglas ocultas* que usamos pero que no articulamos. Cuando escribo y se lee esta frase estoy utilizando una serie de reglas gramaticales para componer el texto. Las reglas son de sobras conocidas. Cada uno de nosotros tiene un conocimiento suficiente de las reglas como para permitirle descodificar lo que escribo, es decir, leerlo. Aunque cada frase que escribiera fuera original y única, nunca escrita anteriormente en la historia de mi lengua, siempre podría leerse. La verdad es que puedo generar una serie infinita de frases diferentes a partir de unas cuantas reglas gramaticales bastante simples.

Todos entendemos estas reglas a un nivel profundo e *implícito* y no a un nivel superficial y *explícito*. Todos tenemos una cierta idea de lo que es un gerundio o una oración en subjuntivo. Ninguno de nosotros traduce tales reglas en palabras por más que las conozcamos y las utilicemos habitualmente de forma correcta. (Si fuera de otra manera, si no las utilizáramos correctamente, no podríamos descodificar la manera de expresarse de cada cual y no podríamos entendernos.)

Para resumir, las reglas que rigen el lenguaje permanecen ocultas en las profundidades del cerebro humano. Si se quiere explicar las diferentes formas del lenguaje hay que referirse a las reglas (cognitivas) ocultas responsables de la formación de frases.

Los arqueólogos influidos por el estructuralismo sugirieron que algo parecido ocurre con los objetos materiales que descubrimos en el registro arqueológico; los objetos serían, pues, otra forma de expresión cultural. Si se pretende explicar una cultura es preciso, por lo tanto, desvelar las reglas ocultas generadoras de las formas culturales.

Los modelos estructurales han sido utilizados a menudo para clasificar los distintos tipos de material arqueológico. Henry Glassie, por ejemplo, utilizó la analogía «gramatical» para examinar la arquitectura popular en la Virginia del siglo XVIII. Llegó a la conclusión de que la gente diseñaba sus casas a partir de una serie de unidades básicas espaciales sobre las que aplicaba un sistema de reglas «gramaticales» para obtener diferentes tipos de vivienda. Glassie llamó a este método *gramática transformacional*: es decir, se trata de describir la manera en que unas determinadas unidades se transforman pasando por una serie de fases cognitivas hasta devenir casas. Existen casos de ejercicios similares aplicados a otra clase de material como el arte rupestre paleolítico o la decoración cerámica.

No obstante, las implicaciones del estructuralismo van más allá que la simple oferta de herramientas metodológicas para mejorar los procedimientos de clasificación de materiales. Así, mientras que a un intelectual funcionalista o sistémico el instinto le incita inmediatamente a preguntar «¿cómo funciona este procedimiento o este subsistema en el conjunto de la cultura?» y «¿cómo el mismo ayuda a que el sistema en su totalidad funcione o se adapte mejor al entorno?», el estructuralista demandará «¿qué reglas subyacentes regulan esta estructura?» y «¿qué nos dicen estas reglas acerca de la forma de contemplar el mundo de esa cultura?». Para los funcionalistas, la cultura es fundamentalmente una cuestión de *adaptación*; para los estructuralistas, la cultura es fundamentalmente una forma de *expresión*, un sistema (oculto, cognitivo) de significados.

Marxismo

> Es imposible en el momento presente escribir historia sin utilizar una gama extensa de conceptos directa o indirectamente relacionados con el pensamiento marxista, y sin situarse dentro del horizonte intelectual delimitado y descrito por Marx. Incluso podría

especularse sobre qué diferencia existe en última instancia entre ser historiador y ser marxista (Foucault, 1980: 53).

La segunda escuela de pensamiento que ha ejercido una profunda influencia en el pensamiento arqueológico es el marxismo. Igual que el estructuralismo, el marxismo se ha desarrollado mucho desde su formulación inicial por Karl Marx en el siglo XIX. Quisiera destacar unos pocos aspectos del pensamiento marxista de especial relevancia para la teoría arqueológica.

En su forma original, el marxismo es una filosofía *materialista*, puesto que sostiene que las cosas materiales son más importantes que las ideas. Si eso es así, la historia de la humanidad tendrá que ver, sobre todo, con el desarrollo de la capacidad productiva de la especie humana, con la creciente habilidad humana para producir objetos materiales. Gerry Cohen piensa que «la historia es fundamentalmente el proceso de crecimiento de la capacidad productiva de la humanidad, de manera tal que las formaciones sociales aparecen y desaparecen de acuerdo con su capacidad de favorecer o obstaculizar tal crecimiento» (Cohen, 1978: x). En frase del propio Marx, los seres humanos son lo que hacen, no lo que piensan: «no es la conciencia de los hombres lo que determina su ser sino al contrario, es su ser social lo que determina su conciencia» (citado por McClellan, 1977: 389).

Los marxistas sostienen que la gente de cualquier época produce las cosas que precisa de una forma distintiva que Marx denominó «modo de producción». Los marxistas han hablado, por ejemplo, de un modo de producción tribal, asiático, antiguo, feudal o capitalista. El modo de producción antiguo, para tomar un ejemplo, se distingue de los demás porque se apoya en el trabajo de los esclavos, mientras que el feudalismo depende del trabajo de los campesinos no libres, los «siervos», que viven atados a la tierra que trabajan. Cada modo de producción genera un tipo diferente de antagonismos de clase: en las sociedades antiguas entre amos y esclavos, en el feudalismo entre siervos y señores feudales, en el capitalismo entre proletarios y burgueses.

Marx piensa que un modo de producción puede entenderse mejor si distinguimos las *fuerzas de producción*, es decir la materia prima, las herramientas o máquinas, el trabajo, de las *relaciones sociales de producción*. Por ejemplo, las fuerzas de producción de una sociedad capitalista consisten en las máquinas y equipos de las fábricas, mientras que las relaciones de producción tienen

que ver con el meollo del sistema de fábrica, esto es, la separación entre la fuerza de trabajo y la dirección.

Para Marx siempre habrá antagonismo y conflicto entre estas dos partes: «las fuerzas de producción, el estado de la sociedad y la conciencia entran en contradicción, ya que la división del trabajo implica el... hecho que la actividad moral e intelectual —ocio y trabajo, producción y consumo— recaiga en personas distintas, y la única posibilidad de que no aparezca tal contradicción reside en la negación misma de la división del trabajo». Por esta y por otras razones siempre existirá conflicto en el interior de las sociedades humanas. Las contradicciones y los antagonismos de clase irrumpen en el corazón de todas las formaciones sociales, desarrollándose a velocidades distintas según las circunstancias. Con el tiempo, sin embargo, tales antagonismos son capaces de derribar toda la estructura establecida, para que pueda levantarse sobre sus ruinas una nueva formación social.

Este modelo marxista clásico ha sido objeto de duras críticas; pero sería demasiado largo seguir la trayectoria que lleva del marxismo clásico al marxismo moderno. Sólo pretendo aquí llamar la atención sobre tres puntos que surgen de esta síntesis de la teoría marxista clásica, especialmente pertinentes para el desarrollo del pensamiento arqueológico:

1. Los escritos de Marx proporcionan *la base científica del comunismo*. En este sentido, el marxismo clásico comparte muchos paralelos con la creencia en un fundamento positivista para la Ciencia, cosa que ya fue discutida en el capítulo 3. Pero contrariamente al positivismo, Marx piensa que los *intelectuales no han de separar el pensamiento de la acción política*.

Los arqueólogos marxistas contemplan, consecuentemente, la existencia de una relación entre la arqueología y la política. Entienden la misma práctica arqueológica y los modelos interpretativos de su disciplina como una forma de expresarse políticamente. De modo similar, entienden su trabajo diario como arqueólogos como parte de una actividad política más amplia. Piensan los marxistas que no darse cuenta de esto es hacer como el avestruz, que esconde su cabeza bajo la arena.

2. El proceso que conduce al cambio histórico es un proceso *dialéctico* según el pensamiento marxista. Un modelo dialéctico es el que depende del desarrollo de contradicciones y conflictos en su seno, en este caso, en el interior de una determinada formación

social. Cada formación social tiene su especificidad. Los términos «campesino» y «señor» no tienen el mismo significado en cualquier época y lugar. Sólo podemos definir y comprender correctamente las clases sociales que agrupan a los campesinos y a los señores si comprendemos bien la formación social feudal en su conjunto. Cuando una formación sufre un colapso aparece una nueva formación que desarrollará con el tiempo sus propias clases sociales, así como sus propios conflictos de clase.

El modelo dialéctico aplicado a los procesos sociales contrasta con el modelo sistémico que ya hemos estudiado. Se recordará que el pensamiento sistémico presenta al cambio como un proceso gradual y no traumático de madurez y adaptación. El modelo dialéctico nos induce a cuestionar las categorías sociales y las definiciones que reivindican su certeza en cualquier circunstancia de tiempo y lugar.

El marxismo ha llevado a los arqueólogos a cuestionar determinadas contradicciones, como la que enfrenta a la subjetividad con la objetividad. Advierte que estos términos sólo se oponen dentro de un marco general, y que es este marco general lo que precisamente hay que cuestionar y transformar.

El tercer punto es quizás el más importante para entender la contribución del marxismo al conocimiento y al pensamiento arqueológico en general: el concepto de ideología.

La ideología

Los neo-marxistas o marxistas recientes han centrado su atención en el papel de la *ideología* dentro del modelo que hemos examinado. Para Marx, las fuerzas de producción y las relaciones de producción constituyen «la infraestructura», el núcleo del sistema; los sistemas políticos y legales se levantaban encima de este sustrato, junto a las creencias ideológicas. Visto de manera simplista, cuando los fundamentos sociales empiezan a quebrar y la sociedad se vuelve más desigual e injusta, las creencias de la gente sirven para «tapar las grietas» y hacer que el sistema parezca legítimo.

Es verdad que existe mucha ideología «vulgar», casi de consumo: en nuestra sociedad actual la asociamos a muchos anuncios publicitarios, a las periódicas llamadas al patriotismo, al ondear de banderas, a la maternidad y a la tarta de manzanas. Pero los

marxistas creen que la ideología trabaja asimismo a un nivel mucho más sutil. La ideología sirve, en definitiva, para:

1. Legitimar; es decir, hace aparecer el orden social vigente como algo inmutable, establecido por la divinidad o carente de alternativas.
2. Hacer aparecer como universales (beneficiosos para todo el mundo) intereses que son sectoriales (por ejemplo, los intereses de determinadas clases sociales).
3. Enmascarar la realidad, por ejemplo, negando la existencia de desigualdades económicas y sociales.

Un marxista, sin ir más lejos, sostendría que le bastaría abrir las páginas de la mayoría de los periódicos para ver cómo funciona la ideología en nuestra sociedad (la competencia y las reglas del mercado libre no son construcciones humanas arbitrarias que pueden ser cambiadas, sino que existen porque han demostrado su bondad; sólo hay que mirar lo miserable que era la vida en la Edad Media para comprenderlo, es decir, antes de descubrirse los beneficios del capitalismo). Los intereses de clase se presentan como beneficiosos para todos (los aumentos de salarios se presentan como «dañinos para la nación» en vez de verse como perjudiciales para el crecimiento de los dividendos de los capitalistas). La ideología de la igualdad (cualquiera puede llegar a presidente, todos somos iguales ante la ley, queremos construir una sociedad sin clases) enmascara lo que los marxistas entienden como la verdadera y real división de los seres humanos por género y riqueza.

Este interés por la ideología ha alentado un estudio minucioso de la forma de actuar de la ideología y a llevado a enfatizar la necesidad de desenmascarar las relaciones que se esconden detrás de la ideología. Paradójicamente, pues, el marxismo, que inició su influencia como un modelo materialista de análisis de la realidad, acabó condicionando la arqueología anglo-americana a través del análisis de las convicciones de base ideológica. Fue la Escuela de Frankfurt de *teoría crítica* la que más intervino en este cambio de enfoque. La Escuela de Frankfurt señaló la necesidad de mirar detrás de la máscara de la ideología para mostrar cómo los sistemas de creencias de la moderna sociedad occidental no son neutrales u objetivos, sino que son construcciones ideológicas destinadas a legitimar el capitalismo de nuestro tiempo.

El interés por el papel de la ideología en arqueología muestra dos aspectos. Por un lado, la indagación del papel representado por la ideología en el pasado, por ejemplo, cómo un sistema particular de creencias servía para legitimar la posición de las élites en las sociedades antiguas. Por otro, la mirada hacia las realidades del presente: cómo los trabajos de arqueología contienen una fuerte carga ideológica. Bruce Trigger ha estudiado a fondo las diferentes interpretaciones de la prehistoria norteamericana y ha demostrado de qué forma contribuyen a fijar una visión ideológica de las culturas nativas asociada a la falta de progreso y al estancamiento.

Todo esto es muy interesante, pero hemos leído muy pocas cosas sobre arqueología en este capítulo. ¿De qué forma concreta los diferentes puntos de vista desarrollan explicaciones diferentes en arqueología?

Examinaré otros ejemplos prácticos en el próximo capítulo, mientras tanto haré sólo un resumen provisional de lo que se ha expuesto.

Para la tradición procesual, los objetos excavados constituyen verdaderos testimonios de los diferentes componentes de un sistema cultural que existió en el pasado. Para algunos de ellos, los objetos forman un *registro fósil* del comportamiento humano. Muchos procesualistas piensan que como no podemos indagar en los pensamientos de manera científica, que no estamos capacitados para explicar los objetos con relación a las ideas de sus productores: aunque siguiendo a Flannery y Marcus, sí podemos incluir en nuestro análisis a determinadas «variables cognitivas». En cambio, sí podemos examinar los distintos componentes de los sistemas culturales del pasado y las relaciones que mantienen entre ellos, utilizando un lenguaje derivado muchas veces del pensamiento sistémico. Los procesualistas reivindican poseer las claves para contrastar distintas hipótesis alternativas sobre la manera de funcionar de estos sistemas, gracias a la teoría de alcance medio.

Para los estructuralistas, los objetos constituyen testimonios de un sistema de creencias en su sentido más amplio. Del mismo modo que el lenguaje se estructura en reglas que permanecen ocultas, así sucede con la cultura material. Los estructuralistas se interesan por las oposiciones que encontramos con relación a la forma de los objetos, o en la manera de colocar ofrendas en las tumbas, o sobre las ideas relacionadas con el género, o por las contradicciones entre naturaleza y cultura, etc. Puesto que no podemos

probar la existencia de reglas ocultas, esta tradición intelectual piensa que no existe posibilidad alguna de contrastar ningún tipo de interpretación sobre el pasado. Por lo tanto, en vez de intentar reducir las visiones sobre la cultura a patrones uniformizadores, hay la tendencia a desarrollar interpretaciones múltiples y muy complejas.

Los marxistas se interesan por las contradicciones y desigualdades existentes en el seno de las sociedades. Por ejemplo, buscan descubrir si las prácticas de enterramiento sirven para legitimar o enmascarar lo que realmente sucede en la vida. Los marxistas se preguntan: ¿qué relación tienen las creencias o visiones del mundo que se expresan a través de esta muestra de la cultura material, con lo que realmente sucedía? O ¿puede una determinada práctica funeraria igualitaria enmascarar la existencia de desigualdades sociales?

Conclusión

En la segunda parte de este capítulo me he centrado en dos importantes escuelas de pensamiento dentro del campo de la teoría social: el marxismo y el estructuralismo. Pude haber escogido otros movimientos influyentes que de alguna forma serán tratados en otras partes del libro, como el feminismo. Pero marxismo y estructuralismo confieren un tono distintivo a las corrientes intelectuales que van a influenciar a la teoría arqueológica en la década de los ochenta.

El marxismo llama la atención sobre los conflictos y las contradicciones, da importancia al papel de la ideología y afirma el carácter fundamentalmente político del discurso académico. El estructuralismo nos descubre un interés los contenidos de la cultura material, por los significados de toda expresión cultural.

Todas estos temas convergieron durante los años ochenta para formar una nueva rama de la teoría que fue denominada «arqueología postprocesual».

CAPÍTULO 7

ARQUEOLOGÍA POSTPROCESUAL Y ARQUEOLOGÍA INTERPRETATIVA

La «arqueología postprocesual» creció al calor de un contexto muy concreto que hay que entender. Una parte de este contexto, común para todas las ciencias humanas, ha sido presentado en el capítulo anterior: el marxismo y el estructuralismo. Ahora es el momento de atender a los avances habidos dentro de la disciplina arqueológica durante los años ochenta.

A finales de los años setenta y principios de los años ochenta un número creciente de arqueólogos mostraba insatisfacción por la orientación que tomaba la arqueología. Esta gente sentía que la Nueva Arqueología no daba para mucho más, intelectualmente hablando. Estos arqueólogos estaban especialmente preocupados por tres cosas: por la necesidad de plantear factores cognitivos, por las dificultades inherentes a la epistemología positivista y por los problemas encontrados en el desarrollo de la teoría de alcance medio (asuntos tratados en los capítulos 3, 4, 5 y 6).

Uno de estos arqueólogos era Ian Hodder. Sus ideas compendian de forma muy elocuente el cambio que se gestaba. Los primeros trabajos de Hodder se incluyen dentro del molde procesual. Hodder estaba muy influenciado por la «Nueva Geografía» y por el trabajo de David Clarke sobre modelos espaciales en arqueología. Hodder utilizó la estadística y la simulación informática para desarrollar una serie de modelos espaciales relacionados con el comercio, los mercados y la urbanización de las Islas Británicas durante la Edad del Hierro y la época del Imperio romano. Este último período se contemplaba como un período cuyo sistema evolucionaba rápidamente gracias al comercio y a la urbanización enmarcados en el proceso general de la romanización.

A medida que progresaba la investigación, Hodder empezó a dudar de si este tipo de modelos y simulaciones realmente servían para «probar» alguna cosa. Vio que podía obtenerse un mismo esquema o patrón en el registro arqueológico, pongamos de distribución de vasos de cerámica o de red de centros urbanos, utilizando distintos procesos de simulación. Por lo tanto, una determinada configuración del registro arqueológico podía ser explicada o interpretada satisfactoriamente de distintas formas, con referencia a un cierto número de posibles procesos diferentes. Hodder vio que no había manera alguna de contrastar las distintas alternativas que se le presentaban. Este problema ha sido denominado en la literatura subsiguiente, problema de *equifinalidad*.

La lectura del libro de Hodder y Orton, *Spatial Analysis in Archaeology*, publicado en 1976, muestra la génesis del cambio. Al intentar simular los patrones espaciales del comercio y los sistemas de asentamiento mediante el uso de la informática, Hodder y Orton mostraron con un caso tras otro lo difícil si no imposible que resultaba «probar» o «contrastar» alguna cosa.

Un buen ejemplo de ello lo constituye el estudio de los objetos utilizados para comerciar en la prehistoria. Por ejemplo, a menudo se descubren lascas de obsidiana o hachas pulidas de granito verde en sitios muy alejados de los lugares en que se encuentra la materia prima necesaria para su elaboración. Estos hallazgos representan claramente formas de comercio o de contacto entre lugares alejados. Pero los ambiciosos nuevos arqueólogos quisieron ir más lejos. Renfrew y otros habían sugerido que cada forma distinta de comercio tenía que dejar su traza específica en el registro arqueológico. Si, por ejemplo, existía un tipo de intercambio escalonado en el que la comunidad A obtenía el material directamente de la mina y entregaba a la comunidad B la mitad, y la comunidad B, por su parte, guardaba la mitad y entregaba la mitad a... etc., en este caso, cantidades distintas de material intercambiado aparecerían en los distintos yacimientos arqueológicos, cosa que no ocurriría si todo el mundo fuera directamente a la mina para hacer su propia extracción de material. Hodder descubrió que si aquel modelo de intercambio u otros modelos se modelaran mediante simulación por ordenador se obtenían curvas similares. Las formas adoptadas por los procesos dejaban las mismas trazas arqueológicas: en otras palabras, eran equifinales. También se obtuvieron conclusiones del trabajo etnoarqueológico realizado por Hodder. Hodder se dio cuenta de que por más información ar-

queológica que introducía en el ordenador, la única forma de sacar algo en claro acerca de las actividades del pasado era examinar las relaciones entre los patrones que mostraba el registro arqueológico y los procesos que tienen lugar en el presente. Esta percepción ya la había tenido Binford al estudiar los problemas que subyacían en el debate sobre el período musteriense, como ya vimos en el capítulo 4. Igual que Binford, Hodder decidió reiniciar los estudios de «arqueología del presente» con la intención de establecer correlaciones entre comportamientos contemporáneos y patrones obtenidos en el registro arqueológico. Hodder partió hacia África oriental para estudiar la manera de cartografiar arqueológicamente las culturas vivientes y ver qué factores afectaban a los procesos de abandono de desechos, entre otras cosas.

Hodder descubrió que para poder entender realmente lo que mostraban los niveles arqueológicos era necesario indagar en las actitudes de la gente y en sus creencias. Ya nos referimos en el capítulo 4 al trabajo de Hodder con los nuba. En resumen, Hodder apuntaló tres claves:

1. Rechazó la confianza mostrada por Binford acerca de las potencialidades de la teoría de alcance medio como árbitro neutral entre explicaciones alternativas.
2. Se reafirmó en la idea de la importancia que tenían las creencias de la gente y su poder de simbolización. Asimismo, se reafirmó en la idea de que las culturas no se podían interpretar únicamente en términos de adaptación al medio, y que «su» visión acerca del mundo que les rodeaba era importante.
3. Comprendió que la cultura material era activamente manipulada por las personas; es decir, que la gente hacía un uso muy diverso de los objetos en función de distintas estrategias sociales. Con ello negaba que la cultura material fuera simplemente un reflejo pasivo de un conjunto de normas.

Para un creciente número de arqueólogos de principios de los años ochenta, la frase clave era «la cultura material debe contemplarse como algo que encierra significados». Es decir, los objetos eran algo más que invenciones para hacer frente a las condiciones del entorno. Si queríamos entender por qué esta cerámica tenía tal decoración o por qué este habitáculo tenía esta forma, teníamos que indagar en los significados culturales que se escondían detrás de su manufactura y uso.

Pero ¿cómo? En el anterior capítulo vimos algunas teorías sobre la conciencia humana. A principios de los años ochenta, una nueva generación de estudiosos, algunos de los cuales alumnos de Hodder en Cambridge, y otros de Mark Leone, que trabajaban en el proyecto «Archaeology in Annapolis», dirigieron su atención hacia aquellas teorías. Muchos acogieron el estructuralismo como vehículo para entrar en la mente humana. Otros releyeron los textos marxistas y neo-marxistas, en particular la «teoría crítica». Algunos otros se vieron influidos por el pensamiento feminista, y aún otros se interesaron por la obra de figuras como Clifford Geertz sobre «antropología interpretativa». Desde distintas procedencias se tendió a converger hacia el mismo sitio que, gracias a las afinidades intelectuales, cuajó en una tendencia mínimamente identificable que fue denominada, tanto por sus críticos como por sus partidarios, «arqueología postprocesual».

La arqueología postprocesual

No existe la especie del «arqueólogo postprocesualista». Cuando en la literatura arqueológica leo la expresión «los postprocesualistas» me pongo en guardia a la espera de generalizaciones abusivas sobre unas determinadas posiciones teoréticas a seguir, y raramente no sucede así. Del mismo modo que la Nueva Arqueología reunió a un grupo de gente con ideas y preocupaciones muy diversas en torno a la arqueología, que coincidían en algunos criterios fundamentales, el término postprocesual encubre a una gran diversidad de puntos de vista y de tradiciones. Ciertamente, muchos de los arqueólogos relacionados con esta etiqueta prefieren el término «arqueologías interpretativas» que incluye un énfasis en la idea de diversidad.

Por lo tanto, intentaré caracterizar al pensamiento postprocesual utilizando ocho afirmaciones clave. Supongo que igual que pasa con la Nueva Arqueología, no todos los arqueólogos relacionados con la etiqueta «postprocesual» van a estar totalmente de acuerdo con las ocho afirmaciones. Lo importante es que estas afirmaciones transmitan alguna cosa cercana a las cualidades distintivas de las tradiciones postprocesuales, sobre todo de su manera de reflexionar sobre la realidad. Además, deberán indicar la deuda contraída con los movimientos intelectuales descritos en el anterior capítulo.

1. *Rechazamos el punto de vista positivista sobre la ciencia y la separación entre teoría y datos.* Los datos siempre llevan consigo una carga teórica. Los postprocesualistas rechazan la reivindicación de que la Ciencia es la única forma de conocimiento, por las razones aducidas en el capítulo 3. Generalmente los postprocesualistas se alinean con otras concepciones no positivistas sobre lo que es ciencia, particularmente con el constructivismo social en sus variantes «dura» y «blanda».

Los postprocesualistas no dicen que no se deban comprobar las cosas, más bien sugieren que en la práctica, ni los arqueólogos ni los demás científicos llegan nunca a realizar comprobaciones que satisfagan totalmente los criterios positivistas. Señalarían que, por ejemplo, la «contrastación» del modelo territorial de los megalitos que hace Renfrew no llega a serlo realmente (figura 2.6); los territorios delineados están muy lejos de ser uniformes, existiendo muchos megalitos emplazados en el centro de territorios muy poco convincentes. Los postprocesualistas sugieren que no hay manera de confrontar la teoría con los datos; lo que sucede realmente es que vemos los datos a través de la nube de la teoría (figura 7.1).



FIG. 7.1. *Las relaciones de la teoría y los datos en la arqueología postprocesual: los datos existen pero son percibidos veladamente a través de la nube de la teoría (contrastar con la figura 4.1).*

2. *La interpretación es siempre hermenéutica.* Se trata de una variante de la afirmación anterior. La hermenéutica es el estudio de los significados. Cuando los arqueólogos interpretan objetos lo hacen asignando significado a estos objetos significados que suponemos son los mismos que daban los pueblos antiguos que los habían producido y usado.

Los postprocesualistas piensan que todos los arqueólogos proceden de la misma forma, lo admitan o no. Los arqueólogos deconstruyen informes de pruebas científicas para mostrar que incluso Binford, además de otros, asume implícitamente significados y valores de los pueblos antiguos. Hodder, por ejemplo, se fija en la manera en que se razona cuando se excava, sugiriendo que se procede siempre como en un «círculo hermenéutico» al margen de que los arqueólogos implicados se consideren a sí mismos unos especialistas en teoría o no.

3. *Rechazamos la oposición entre material e ideal.* Vimos cómo los enfoques normativo e histórico-cultural eran rechazados por la arqueología procesual por idealistas, y cómo los procesualistas introducían un énfasis materialista. También nos hemos fijado en el enfoque idealista retomado por los estructuralistas, y cómo los marxistas se apartaban de un fundamento estrictamente materialista.

Muchos postprocesualistas reivindican un rechazo directo de la oposición material-ideal. Un buen ejemplo lo constituye la idea de paisaje. Por un lado, una visión materialista de un paisaje tiende a centrarse en las posibilidades que ofrece con relación a los recursos, sea para la caza y recolección, sea para el desarrollo agrícola. Esta perspectiva conduce a plantear, por ejemplo, la teoría de los forrajeadores eficientes, así como otros modelos de raíz económica, para formarse una idea sobre la forma «razonable» de explotar el paisaje.

Los postprocesualistas arguyen que los paisajes son siempre contemplados de forma diferente por gentes diferentes. Rechazan la visión «racional» del «paisaje-como-fuente-de-recursos» como algo típico de nuestra sociedad y como algo cargado de connotaciones ideológicas relacionadas con el consumo y la explotación, ideas características de nuestra sociedad contemporánea. Sugieren, en cambio, que los pueblos antiguos tendrían puntos de vista diferentes sobre lo «real» en un paisaje.

Por otro lado, una perspectiva exclusivamente idealista de un paisaje tampoco funciona. Los postprocesualistas piensan que las

visiones sobre el paisaje no se forman en abstracto: la forma de moverse por el mismo y de utilizarlo afectarían la manera en que es captado. Sugieren que las visiones sobre el paisaje de los pueblos antiguos no consistían en un conjunto de ideas fijas, sino que eran las vivencias cotidianas fruto de las actividades desarrolladas sobre el paisaje, el medio a través del cual las gentes llegaban a adquirir un conocimiento del paisaje que se perpetuaba y se iba transformando al mismo tiempo.

4. *Hay que indagar en los pensamientos y valores del pasado.* El ejemplo más coherente de esta proposición es la defensa de Hodder de la postura sostenida por R. G. Collingwood en torno al idealismo histórico. Collingwood, de formación filosófica, se dedicó a la historia y a la arqueología. Argumentaba que, en la práctica, los historiadores siempre tratan de imaginar lo que nuestros antepasados podían haber pensado. Tomemos un interrogante histórico clásico: ¿por qué el almirante Nelson no se mudó de ropa antes de empezar la batalla de Trafalgar? (Durante la batalla, Nelson vestía uniforme de gala con sus medallas luciendo al sol, lo que le hacía especialmente vulnerable a los disparos de sus enemigos, razón por la cual fue fatalmente herido.) Afirma Collingwood que los historiadores justifican su comportamiento por el hecho de que era considerado un deshonor que el comandante de la flota se retirara bajo el puente una vez había empezado la batalla; se ve que ya no tuvo oportunidad de hacerlo cuando ésta hubo empezado. Así pues, argumenta Collingwood, cuando los historiadores «explican» o «dicen comprender» la acción de Nelson, lo que están haciendo es traer a colación la cultura y los principios que se suponen a un oficial naval británico, es decir, imaginan los pensamientos del protagonista de la acción, se acercan a su figura usando la *empatía*.

Hodder, siguiendo a Collingwood, argumenta que todos los arqueólogos hacen algo parecido, procedan de donde procedan. Cuando los arqueólogos tradicionales «explicaban» el emplazamiento de las fortificaciones romanas en la frontera norte de Inglaterra lo hacían en términos de una estrategia política y militar cambiante; dicho en otras palabras, concluían el asunto intentando imaginar los pensamientos de los comandantes y líderes romanos. Hodder piensa, pues, que todos los arqueólogos practican la empatía, lo admitan o no.

5. *El individuo actúa.* Los postprocesualistas no están de acuerdo con la manera que tiene la arqueología de abordar lo in-

dividual. Se quejan de que los individuos queden reducidos a meros comparsas en un sistema adaptativo o en un complejo de estructuras profundas. Argumentan que estas distintas formas de enfocar la realidad retratan a los individuos como víctimas pasivas que se ven abocadas a seguir ciegamente las reglas sociales.

En su lugar, los postprocesualistas quieren indagar en la *estructuración*. Estructuración es un término usado para referirse a las estrategias activas de los individuos. Se sugiere que hombres y mujeres no son simples víctimas pasivas del entorno que les rodea. Algunos arqueólogos tomaron en préstamo al sociólogo Anthony Giddens la idea de la *relación basculante entre estructura y estructuración*. Giddens sugiere que ante las reglas sociales existentes, la gente no se contenta con seguirlas pasivamente, sino que tiende a entenderlas y utilizarlas, a intervenirlas o estructurarlas, de forma creativa. Al obrar de este modo contribuye a reforzar, o alternativamente a transformar, la misma estructura; por lo tanto la relación es basculante.

Una forma distinta de decir algo similar fue tomada del antropólogo francés Pierre Bourdieu. Bourdieu reaccionó ante la antropología estructuralista más ortodoxa de su época, puesto que le parecía que contemplaba a los seres humanos como seres que interpretaban pasivamente un conjunto de reglas estructurantes. Bourdieu mostró cómo en distintas situaciones etnográficas, distintos actores hacían gala de sus propias ideas acerca de las reglas sociales. Argumentó que precisábamos de una teoría de la práctica: una teoría acerca de cómo los actores sociales individuales se comportan y actúan realmente en las situaciones de la vida, reproduciendo y transformando la cultura de su entorno.

Todo esto se traduce con relación a la interpretación arqueológica, en una exigencia para atender a las reglas que no son seguidas pasivamente sino que son creativamente alteradas por los actores sociales. Un buen ejemplo de este tipo de intervención estructurante procede de una situación anecdótica no dada a conocer, ocurrida en el curso de un trabajo de Hodder con los nuba. En una zona existía la creencia cultural que lo femenino estaba asociado con lo interior del recinto doméstico y particularmente con el hogar; asimismo que las mujeres «contaminaban» por ser impuras. A las mujeres se les obligaba a que echaran las cenizas de los hogares dentro del recinto y no fuera, porque fuera contaminarían el espacio masculino. Pero Hodder en una ocasión vio cómo una mujer recogía concienzudamente las cenizas del hogar y las echaba fuera,

suficientemente lejos como para que los hombres pudieran contemplar lo que hacía. Al obrar de esta forma, ella reconocía la existencia de normas pero deliberadamente las rompía. No podemos entender su acción y el rastro arqueológico que produjo sin *a*) comprender el sistema cultural de las normas, y *b*) entender su postura ante las normas. Los postprocesualistas también reclaman:

a) Captar la sociedad desde abajo hacia arriba, no de arriba abajo. Los estudios postprocesuales a menudo se interesan por las rutinas de la vida cotidiana o por la forma de percibir los paisajes alrededor. Ciertamente, muchos piensan que estas rutinas muestran realmente cómo es una sociedad, es decir, de forma mucho mejor que las reglas abstractas.

b) Un modelo de sociedad mediatizado por los conflictos no por los consensos. Mientras que los partidarios de la teoría de sistemas buscan a las élites que dirigen los sistemas, los postprocesualistas indagan en los conflictos entre grupos sociales, por ejemplo, los que involucran al género o a las clases.

6. *La cultura material es parecida a un texto.* ¿Cómo llegamos a entender los significados de la cultura material? Pensemos en la forma de leer un texto escrito:

a) Un texto puede decir cosas diferentes a distinta gente y gente distinta lee los textos de forma diferente.

b) Los significados se pueden manipular a fondo. Todos hacemos de forma evidente y trivial algo parecido con la cultura material, especialmente con la ropa (dictaminamos la formalidad de una reunión según nos ponemos un tipo de ropa u otro).

c) La manipulación (en el buen sentido de la palabra) a la que sometemos a la cultura material se hace a menudo de forma implícita. De la misma forma en que no pensamos en las reglas gramaticales cuando leemos un texto, no pensamos en las reglas que rigen la producción o uso de un objeto cuando lo contemplamos o utilizamos.

Consideremos, por ejemplo, la acción de entrar en una habitación sin llamar. Al que así actúa lo conceptuamos como alguien «poco educado». Pero al mismo tiempo somos capaces de romper deliberadamente las reglas, por ejemplo, no llamando, si pensamos que la habitación es «nuestro» espacio y queremos hacérselo saber a la persona que en ese momento la ocupa. Subyaciendo a

esta gramática de acciones hay presunciones y valores culturales acerca de la naturaleza del espacio, reglas sobre lo que es privado, normas de respeto hacia las personas, etc. Conocemos el valor de estas normas y sabemos utilizarlas, aunque no las articulemos conscientemente: no vamos a dar una lección sobre antropología cultural a cualquiera que cojamos rompiendo el código, simplemente le diremos que sea a partir de ahora más educado.

Los postprocesualistas sugieren que cosas parecidas ocurren con la cultura material que excavamos. Por ello dirigen la atención a los estudios etnoarqueológicos en los que se ve, por ejemplo, que el significado del espacio en casas y recintos, que raramente se discute abiertamente, es abiertamente manipulado con relación a determinadas reglas sociales, por parte de los actores sociales.

d) Si los significados de la cultura material son un asunto tan complejo, difícilmente se podrá nunca llegar a una lectura definitiva que reúna en una conclusión clara todos los elementos que han entrado en el análisis. Al no ser posible esta lectura definitiva, queda la posibilidad de que cada generación e incluso cada individuo aporten nuevas lecturas frescas, por ejemplo a las obras de Shakespeare, tornándose cada lectura en algo válido en sí mismo. Por lo tanto, puede ser que resulte imposible juzgar si una lectura es correcta o incorrecta. Un texto puede ser siempre deconstruido para mostrar que contiene significados ocultos que pueden contradecirse con otros más aparentes, como vimos en el anterior capítulo. De forma parecida, los significados de un diseño en un utensilio o de un rito funerario no pueden ser captados del todo; siempre quedarán cosas para los que vienen detrás. Consecuentemente, no tiene por qué existir una lectura correcta y otra incorrecta.

Los postprocesualistas alientan la experimentación con interpretaciones múltiples y niegan la necesidad de alcanzar una conclusión definitiva que pueda explicarlo todo. Chris Tilley escribe: «Nunca en las ciencias humanas podemos decir que se ha alcanzado un conocimiento completo de un tema. Se suspende la investigación por cansancio o porque ya no nos queda nada por decir» (Tilley, 1991: 172).

e) Los significados de un texto quedan fuera del control de su autor. Si un texto es susceptible de múltiples interpretaciones, es posible que algunas de ellas queden muy lejos de la lectura que hace su autor de su propio texto. Por lo tanto, para obtener la lectura buena no nos podemos referir a la intención del autor, sea en literatura o en arqueología.

7. *Lo importante es el contexto.* Para Hodder, el contexto es el elemento central y definidor de la disciplina arqueológica. Por esa razón, los enfoques postprocesuales a menudo toman la denominación de «arqueología contextual».

¿Cómo podemos llegar a los diferentes significados? Podemos acercarnos a ellos a través de analizar el contexto del objeto. Volvamos a nuestro enterramiento. Observamos cómo una determinada ofrenda, pongamos un hacha, adquiere un significado particular debido al contexto en que se encuentra: el sitio de la tumba en que se descubre, la persona con la cual ha sido enterrada, los objetos con los cuales está relacionada. Seguidamente extendemos este contexto mientras observamos otras hachas de otras tumbas. Descubrimos que el hacha se utiliza en las tumbas de forma distinta en contextos diferentes: se asocia a distintos conjuntos o se sitúa en una posición diferente según la tumba sea de hombre o de mujer. El resultado es que inferimos distintos significados a partir de las diferencias observadas en contexto. Podemos a continuación extender contextualmente nuestro argumento, dentro de la cultura que estudiamos, a base de observar las hachas de forma general: si han sido abandonadas en contextos «domésticos» o en «basureros», o indagando cómo pueden haber sido usadas en las tareas domésticas. Gradualmente construimos una densa red de asociaciones y localizaciones para las hachas.

8. *Los significados que producimos se sitúan siempre en el presente político y conllevan, lógicamente, resonancias políticas. La interpretación del pasado siempre es política.* Como la neutralidad científica es un mito, para los postprocesualistas, lo que se dice acerca del pasado nunca se nutre de juicios equidistantes y objetivos. Se trata de afirmaciones o presunciones que se hacen siempre desde el presente, que conllevan una mezcla inevitable de juicios políticos y morales.

Nótese que ello no significa que los arqueólogos no sean sinceros en su intento de ser objetivos. Si el significado de un texto queda fuera del control de su autor, sus diversas lecturas pueden proliferar, incluyendo posibilidades que su autor nunca llegó a pensar. Se ha dicho, por ejemplo, que algunos nuevos arqueólogos que trabajaban en yacimientos arqueológicos de los nativos americanos insistían en que el valor primordial de su trabajo residía en la habilidad que poseían de utilizar el material arqueológico para generar generalizaciones interculturales. Al manifestarse de esta forma, pensaban algunos, esos arqueólogos devaluaban implícitamente la

importancia de estudiar por ella misma la tradición nativa americana —el mensaje implícito, podía leerse sin embargo, así: «la única forma válida de abordar esa arqueología es enfatizar su importancia para las gentes de raza blanca»—. Una lectura así no equivale a decir que aquellos arqueólogos fueran conscientemente racistas; de hecho, muchos de ellos trabajaron activamente a favor de los derechos de los nativos americanos.

Caso 3: Arte rupestre y casas de la Edad Media

En su libro *Material Culture and Text: The Art of Ambiguity*, Chris Tilley explora la interpretación de un grupo de relieves rupestres en Nämforsen, Suecia (figura 7.2). En este yacimiento, diversas figuras y motivos fueron labrados en la piedra durante el tercer milenio antes de nuestra era. Este material fue estudiado por vez primera por el arqueólogo sueco Hallstrom hacia finales del siglo pasado; hoy día, muchas de las esculturas registradas ya no existen. Tilley escoge organizar su trabajo de una manera poco ortodoxa. Empieza directamente con el examen del material y de la información que Hallstrom dejó; luego desarrolla una interesante gramática de las formas, y a continuación intenta comprender las formas a través de su «estructura lógica». Una vez ha acabado con estos aspectos y ha explorado las posibles relaciones de todo ello con las comunidades que realizaron estas manifestaciones artísticas, Tilley selecciona dos paralelos etnográficos modernos de las mismas características históricas: los saami y un grupo de aborígenes australianos.

Llegamos de esta manera al tercio final del libro para encontrar allí el punto crítico de la obra. Tilley nos ha proporcionado hasta el momento una interpretación del significado de los relieves. Pero ahora, en la parte final del libro procede a desmontar su propia interpretación. Tilley rehúsa dar al lector una respuesta definitiva sobre el significado de los relieves: «lo que realmente quiero decir es que estos relieves rupestres nos piden a todos una respuesta... No hay un significado establecido; por otro lado, debemos recordar que, de hecho, las imágenes no pueden reducirse a palabras... No presento una conclusión a mi trabajo porque es imposible darla» (1991: 172). Tilley nos da una respuesta al final, pero acto seguido la desmonta para mostrarnos que ése no es el verdadero final.

Sobre la base de que uno debe poner en práctica lo que predica, quisiera ahora hablar de un ejemplo sacado de mi propio trabajo: la interpretación de la casa rural inglesa del final de la Edad Media (entre 1350 y 1530).

Al sur y al este de Inglaterra, miles de casas corrientes construidas durante ese período aún siguen en pie y siguen siendo usadas por sus propietarios, aunque con muchas reformas. La planta no es siempre la misma, pero invariablemente tiene un elemento central: un gran hall o habitación central, abierta al tejado. Esta habitación se calentaba mediante un hogar abierto situado en el centro, de manera que el humo ascendía y se dispersaba a través de las vigas y el tejado de paja (figura 7.3).

Los arqueólogos tradicionales han realizado un enorme trabajo de documentación de este tipo de edificios, asignándoles la cronología correspondiente, a menudo a partir de elementos tecnológicos, estilísticos y tipológicos. También sabemos muchas cosas sobre la gente que residió en ellos. Estas casas fueron construidas por gente de estratos sociales medios: campesinos arrendatarios básicamente que combinaban las tareas del campo con alguna industria rural. Hemos analizado la tecnología y la manera de construir de este tipo de casas —la carpintería y las técnicas de armadura—. También se han estudiado las bases económicas que hacían posible la construcción de este tipo de casas: cómo fue posible que gente que no formaba parte de la élite pudiera hacerse cargo de una empresa tan exigente y cara como la que significaba la construcción de este tipo de casas.

Éste es un tema interesante; sin embargo, a mí me preocupó en especial indagar por qué el hall tenía esa *forma*, y qué se quería *significar* con ello. Otros autores han dicho que la forma y disposición del hall era cosa del sentido común: su abertura hacia el tejado era necesaria para permitir la dispersión del humo del hogar entre las vigas. Por mi parte, tenía la impresión de que esto no lo explicaba todo: las chimeneas se conocían y eran usadas por las clases sociales altas en edificios grandes tipo castillo o palacio desde hacía siglos. Los campesinos que ocupaban nuestro modelo de casa podían económicamente permitirse la construcción de chimeneas, pero no lo hacían.

El hall era un espacio abierto, pero mediante una serie de elementos arquitectónicos se construían dos recintos situados en sus extremos: una cámara alta y una cámara baja. En la cámara baja, más fría y ventilada, las ventanas estaban situadas simétricamen-

A

B

C

D

E

F

Tipos de asociaciones entre un alce y un barco procedentes de distintos relieves de Nämforsen en los que sólo aparecen estas dos figuras.

A	Linealidad
B	Oposición
C	Oposición
D	Linealidad y oposición
E	Tres ejemplos de combinaciones entre alces y barcos
F	Linealidad, oposición y superposición

Fase C posibilidad (1)

Seres humanos en forma de triángulo
(gente de mar, forasteros, Este)

Seres humanos en forma de palo
(gente de tierra adentro, gente del país, Oeste)

Clan A	:	Clan B	:	Clan C	:	Clan D	:	Clan E	: :	Clan F	:	Clan G	:	Clan H	:	Clan I	:	Clan J
perfil de alce	:	barco de trazo doble	:	hoz	:	perfil de pez	:	suela de zapato	: :	alce capturado	:	barco de trazo simple	:	bastón con cabeza de alce	:	pescado	:	pájaro
(tierra) (femenino)		(agua) (masculino)		(cielo)		(agua)		(tierra)		(tierra) (femenino)		(agua) (masculino)		(cielo)		(agua)		(cielo)

posibilidad (2)

Seres humanos en forma de palo
(gente de tierra adentro, gente del país, Oeste)
:
Seres humanos en forma de triángulo
(gente de mar, forasteros, Este)

Clan A	:	Clan B	: :	Clan C	:	Clan D
perfil de alce	:	barco de trazo doble	: :	alce capturado	:	barco de trazo simple
(tierra) (femenino)		(agua) (masculino)		(tierra) (femenino)		(agua) (masculino)

Fig. 7.2. *Relieves de Nämforsen con parte, abajo, del esquema estructural elaborado por Tilley para la interpretación de las escenas.*

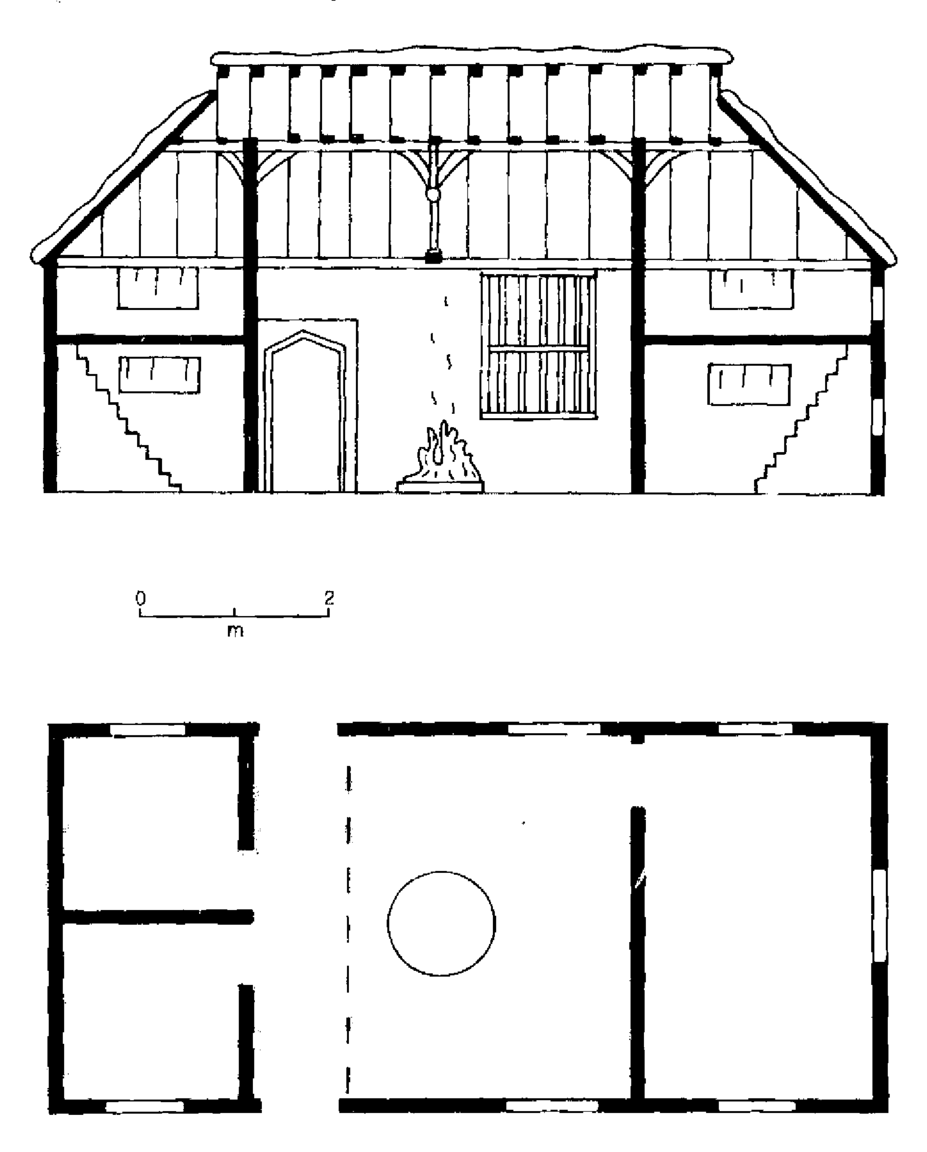


FIG. 7.3. *Hall medieval (Johnson, 1989).*

te, dando además acceso a los pequeños cuartos de servicio. En el otro extremo, la cámara alta se iluminaba mediante una gran ventana y disponía de herrajes para colocar un escaño en el que se sentaba el dueño de la casa y su esposa.

Era fácil, pues, contemplar al hall como una muestra de ideología. Las cámaras alta y baja reflejaban las diferencias sociales. El hall presentaba a través de su arquitectura la estratificación social de la casa como algo establecido e inmutable. El dueño y su esposa ocupaban la cámara alta y la habitación a la que se abría; los sirvientes trabajaban y moraban alrededor de la cámara baja. A la hora de comer, el hall actuaba como un microcosmos del orden social. Cada uno comía siempre en el mismo lugar, enfatizando la idea de la casa como una comunidad bien regida, pero cada uno ocupaba el extremo que le correspondía, acentuando las diferencias de estatus social entre sus diferentes moradores.

Pero la interpretación del hall puede no ser tan simple. Había otras divisiones en el interior de las casas en esa misma época que complican las cosas. Las mujeres ocupaban una posición social y económica importante en la familia: controlaban la producción de cerveza y de productos perecederos, mientras que los textos políticos y morales las idealizaban, oponiendo la parte doméstica de la casa, el dominio de las mujeres, a la esfera pública representada por los campos circundantes y la calle. Había tensión y conflicto entre la posición decisiva que las mujeres ocupaban en los asuntos económicos y en la rutina diaria, y la ideología patriarcal. Así pues, traté de explorar si entre las mujeres y los sirvientes existían «lecturas» distintas del mismo espacio. Estas «lecturas» eran sobre todo implícitas, puesto que raramente se manifestaban abiertamente.

También traté de estudiar el contexto en el que aparecía el hall abierto a base de examinar otros tipos de uso del espacio en general, en la misma época. En primer lugar examiné los campos y argumenté que de modo parecido a como el hall abierto podía ser franqueado por todos aunque estaba subdividido, los «campos abiertos» no tenían vallas y se cultivaban en régimen de cooperativa, a pesar de estar divididos en parcelas. Seguidamente me interesé por las iglesias y observé que el espacio ritual estaba a su vez dividido entre la nave y el presbiterio. Así que pensé que existía una serie de metáforas espaciales con las que convivía la gente común, que pasaban por la esfera doméstica, la esfera del trabajo y la esfera de lo religioso.

El debate entre arqueólogos sobre el significado del hall abierto no puede contemplarse independientemente de su contexto político y cultural. La «casa vernacular» ocupa un lugar central en el imaginario popular sobre la Inglaterra tradicional. Tales imágenes

implican un elemento de continuidad con el pasado agrario esencial e inmutable de la «vieja Inglaterra», según el cual, «los ingleses» se ven como una comunidad orgánica, conservadora y tradicional. En el mismo año que publiqué el trabajo, el primer ministro conservador John Major relacionaba la «vieja Inglaterra» de siempre con una visión sobre la permanencia y continuidad de lo específicamente británico, con estas frases:

> De aquí a cincuenta años Gran Bretaña seguirá siendo el país de las sombras alargadas sobre los campos de nuestros condados, de la cerveza tibia, de los suburbios urbanos resplandeciendo de verde, de los amantes de los perros, y —como dijo George Orwell— de las «viejas matronas pedaleando a través de la atmósfera neblinosa para ir a misa», y si logramos abrirnos paso, Shakespeare se seguirá leyendo incluso en la escuela. Gran Bretaña sobrevivirá sin cambiar todo aquello que es esencial (John Major, discurso, Reunión del Grupo Conservador Europeo, 22 de abril de 1993).

Al situar esas casas en un contexto de profunda crisis rural y de cambios, y al poner de relieve sus diferentes significados para los distintos miembros de la casa, estaba yo replanteando de forma implícitamente negativa la imagen profundamente conservadora del campo inglés y de lo «inglés» en términos generales. El comentario político era inevitable; allí estaba quisiera o no. En aquel momento no era mi intención hacer una crítica de los puntos de vista de John Major; sin embargo, una relectura de mi trabajo bajo ese prisma me pareció que era una opción perfectamente válida, aunque fuera una más de las muchas lecturas posibles.

¡Pare por un momento! Tengo muchas cosas que preguntar. ¿Puedo retrotraerle al punto 6? Seguramente existen muchos problemas con relación a esta analogía con los textos.

Sí, los hay. Muchos arqueólogos del entorno postprocesual han manifestado que deberíamos desprendernos de esta analogía. Se ha insistido en que los objetos materiales vehiculan significados de una forma nada parecida a como lo hacen los textos. He hablado a fondo de los textos porque constituyen una buena introducción a las ideas subyacentes que quiero comunicar. Todos leemos textos, por lo que fácilmente podemos comprender la analogía planteada.

Algunos pensadores, en cambio, han dirigido su atención hacia las tradiciones de la *fenomenología* tal como la desarrollaron

filósofos como Schutz, Husserl y Heidegger. La fenomenología es el estudio de la experiencia humana consciente en la vida diaria. Por ejemplo, en vez de pensar en los monumentos como textos que pueden leerse de muy diversas maneras, personajes como Chris Gosden, Julian Thomas y Chris Tilley han hablado sobre la forma que tiene la gente de moverse entre los monumentos, sobre lo que ven desde diferentes puntos, sobre cómo afecta a su percepción la experiencia física del monumento —utilizando una metáfora corporal más que lingüística—. La frase que más circula a finales de la década de los noventa es «pensar a través del cuerpo».

Una de las ventajas de la metáfora corporal es que pone de relieve la falsedad de la oposición entre materia e idea mencionada más arriba. El cuerpo es una entidad indiscutiblemente real y física —como dijo Shakespeare, «nunca hubo filósofo que soportara un dolor de muelas pacientemente»— y al mismo tiempo indiscutiblemente conformada de acuerdo con unas determinadas ideas; sociedades distintas tienen ideas diferentes sobre lo individual, el género y la forma de funcionar del cuerpo humano.

Así que los postprocesualistas rechazan el valor de la contrastación. ¿No será que merecen que se les tilde de relativistas?

Bien, repito que no «niegan su valor»; reivindican por su parte que, en la práctica, ningún arqueólogo, proceda de donde proceda, contrasta de forma rigurosa la teoría con los «datos brutos».

Ciertamente que no podemos contrastar los pensamientos de la gente. ¿Cómo podremos nunca saber lo que la gente pensaba? No es que estén todos muertos, es que su cultura y sus valores eran muy, pero que muy diferentes a los nuestros. Es sospechoso que los dos ejemplos escogidos (Nelson y las fortificaciones romanas) provengan de la historia militar.

Es muy difícil, pero toda la arqueología es difícil. Es verdad que, en mi opinión, la mayoría de los más interesantes y fructíferos casos estudiados por los postprocesualistas salgan de la arqueología histórica, donde existe mucha documentación y mucha información etnohistórica utilizable para plantearse cuestiones sobre las mentalidades (véase capítulo 10). Esto pone de relieve la importancia de disponer de abundante información contextual.

Una forma más compleja de abordar la respuesta a tu pregunta es decir que nunca podremos comprender plenamente el contenido de los sistemas de creencias de la antigüedad: nunca sabremos si tal estatuilla era realmente el retrato de una diosa, ni conoceremos las historias o los mitos que se contaban sobre la diosa, usando la estatuilla como médium. Pero sí podemos avanzar en una descripción antropológica sobre lo que una estatuilla o un espacio arquitectónico pudo haber significado a un nivel profundo, por ejemplo, haciendo notar que las estatuillas femeninas se encuentran en el lado izquierdo de los templos, mientras que las masculinas se encuentran en el lado derecho. Los antropólogos hacen cosas así habitualmente, por ejemplo, cuando miran por debajo de las historias abiertamente francas que explican las gentes o que cuenta una tradición, para realizar inferencias sobre los significados subyacentes que encierran, significados subyacentes que pueden ser manifiestamente rechazados por la comunidad en cuestión.

Podemos coger el ejemplo de la historia de Little Red Riding Hood e interpretarla en términos de las ideas sobre género y de los temores alrededor de la sexualidad adolescente, presentes en la cultura occidental. Con las culturas prehistóricas o antiguas nunca conoceremos las historias, pero podemos utilizar el material arqueológico y sus asociaciones contextuales para obtener alguna impresión sobre las ideas subyacentes alrededor de aquellos temas.

He oído hablar mucho de postmodernismo. ¿Es lo mismo arqueología postprocesual y postmodernismo?

Amigo mío, pensé que no ibas a preguntarme sobre esto. Es un tema tan espinoso que esperaré al capítulo 11 para poder contestarte.

CAPÍTULO 8

ARQUEOLOGÍA Y GÉNERO

En las primeras dos terceras partes del libro he intentado presentar el fundamento y el contenido de los debates actuales en arqueología. He tendido a presentar tales debates intelectuales como resultado de dos tradiciones distintas, procedentes de dos ramas separadas de la teoría social, con nociones distintas y a veces contradictorias sobre el lugar que debe ocupar la arqueología.

A lo largo de este itinerario me he visto obligado a simplificar en exceso. He presentado a estas dos distintas tradiciones como un todo uniforme, cada una necesariamente opuesta a la otra: todos los procesualistas piensan eso y todos los postprocesualistas piensan lo otro. Deberá dispensarse al lector que haya pensado que en los congresos de arqueólogos, el responsable de la cafetería disponga una hilera de mesas vacías atravesando el comedor con el fin de separar a dos tropeles distintos, uno murmurando alrededor de un vaso de cerveza sobre evolución social, tafonomía y teoría de alcance medio; el otro acalorado bajo el influjo de la hermenéutica, el estructuralismo y el compromiso político.

Hay que decir que ambas tendencias se han cosificado, es decir, han sido convertidas mentalmente en cosas. Han sido ambas presentadas como escuelas unificadas con una existencia definida y suficiente autonomía.

La práctica teorética es mucho más variada y difusa, como también lo es la misma práctica arqueológica, aunque a veces los manuales no lo dejen claro. Podemos utilizar la analogía de los partidos políticos. Me veo capaz de hacer una descripción de lo que es el Partido Conservador, su historia, sus tradiciones intelectuales, y listar diez o doce puntos de su política. Pero eso no

es lo mismo que decir que toda la gente que se siente conservadora tiene las mismas creencias y aprueba las mismas políticas.

En primer lugar, como ya dije en la introducción, este libro es una descripción anglo-americana de la teoría. Otras tradiciones prosperan en otros puntos del planeta. Segundo, muchos arqueólogos procuran combinar elementos procedentes de ambas tradiciones. Como vimos, Colin Renfrew aceptaba que un marco «científico» de raíz sistémica podía combinarse con elementos cognitivos reputados como importantes y científicamente accesibles. Tim Earle, Elizabeth Brumfiel y otros han combinado elementos de la evolución social con una perspectiva generalizadora que ponía el acento en la competición, el conflicto y el género, como vimos en el capítulo 5. Esta forma de suavizar el pensamiento procesual puede responder a las críticas vertidas del lado postprocesual, o puede haber tenido lugar como consecuencia de un movimiento más general de las ciencias humanas.

Se ha hablado de la emergencia de un consenso alrededor de la teoría, también de una tendencia a sentirse cómodos ocupando un término medio entre extremos; tengo la impresión de que éste no es el caso (véase capítulo de conclusiones). No obstante, se leen cada vez más comentarios, como el que podremos ver seguidamente, que combinan ideas generales de tradición procesual con elementos sacados del postprocesualismo, como la atención a los significados y al contexto:

> El movimiento de bienes y de ideas en el interior de las sociedades tiene un significado variable en los grupos afectados... lo que puede haber sido un objeto utilitario en un lugar cercano a la fuente puede servir de insignia o símbolo en otro lugar más distante. [...] Cuando se intenta reconstruir redes interregionales, se debe poder situar a los objetos y a los estilos que los caracterizan dentro de los contextos originales de uso. Tratarlos como productos indiferenciados o pertenecientes a culturas monolíticas y homogéneas sólo sirve para oscurecer la significación socio-política de las transacciones en la antigüedad. La determinación del significado a efectos del comportamiento humano, de objetos y estilos, depende sin género de dudas de un análisis atento del contexto de su descubrimiento (Schortman y Urban, 1992: 237).

En tercer lugar, hay señales de movimientos recientes que cruzan por en medio de las posiciones defendidas por tradiciones previas. En los últimos tiempos se ha trabajado abundantemente en

arqueología feminista y de género, partiendo de supuestos teoréticos diferentes. Se observa que cuestiones comunes a muchos arqueólogos preocupados por los problemas teoréticos, como el espacio, o el intercambio, son tratadas de forma distinta a como se ha dicho aquí, es decir, cogiendo una senda intermedia entre posiciones extremas. El libro sobre arqueología teórica más influyente seguramente de la última década, el volumen compilado por Gero y Conkey titulado *Engendering Archaeology*, incluye contribuciones de una gran variedad de puntos de vista y procedencias, aunque la introducción procure establecer determinadas alianzas teóricas, como podremos ver.

Cuarto, el punto de vista tomado en capítulos precedentes presenta tradiciones diferentes como si compitieran unas contra las otras. Sin embargo, tradiciones distintas pueden resultar perfectamente complementarias aun cuando sean contradictorias. Para Robert Preucel (comunicación personal), «la teoría se entiende mejor, no como una sucesión de teorías diferentes, cada cual ofreciendo elementos de superación de la anterior, sino como una red interrelacionada de teorías y enfoques en la que cada una constriñe y da paso al mismo tiempo a las demás».

Por mi parte, no estoy del todo de acuerdo con esta visión de la teoría favorable a las componendas. Tengo la impresión de que existen serias contradicciones sobre el funcionamiento del mundo entre las distintas posiciones teoréticas. Es muy tentador glosar las diferencias, puesto que a todos nos gusta pensar que nuestro punto de vista ocupa el término medio, combinando los mejores elementos de todas las tradiciones, y que son los demás los que se sitúan en posiciones extremas. Los arqueólogos, como los políticos, prefieren representar el término medio. Es igualmente difícil oponer el argumento seductor de que cada teoría ocupa un lugar legítimo en el gran esquema de las cosas, con sus dosis de tolerancia, moderación y *fair play*.

Para atender a la variedad (y vitalidad intelectual) de la arqueología quiero utilizar los próximos capítulos para explorar distintos enfoques teoréticos alrededor de unos cuantos temas de interés, en este momento. He escogido áreas que me interesan a mí particularmente (género, evolución, historia). Todas estas cuestiones cortan transversalmente el esquema teorético establecido hasta aquí. Aunque también pude haber escrito un libro con un enfoque distinto, en el que la política, el género, la historia y la evolución ocuparan el lugar central para añadir alrededor capítulos que

se pronunciaran sobre estas cuestiones centrales desde las diferentes posturas teoréticas.

El género

Uno de los temas actuales que más despiertan el interés en teoría arqueológica es el de la arqueología del género. Como sucede con otros temas de arqueología que de repente concitan un interés creciente, su progreso va relacionado con el progreso en torno a los problemas del género que se manifiestan en otras disciplinas, particularmente la sociología, la literatura, la antropología y la historia. También ha ido paralelo al auge del movimiento feminista y de la teoría feminista en general, aunque en este punto, el pensamiento arqueológico ha quedado algo rezagado con relación a esas otras disciplinas.

La arqueología del género abarca diversas cuestiones que incluyen: la corrección del sesgo androcéntrico en arqueología, la crítica de las estructuras que gobiernan la práctica arqueológica; la revisión de la historia de la arqueología, la investigación del género en arqueología, y una crítica de lo que se ve como naturaleza androcéntrica del conocimiento académico y del mundo académico en general. Todas estas cuestiones han ido tomando impulso y hasta cierto punto conocido un notable predicamento desde los inicios de la década de los ochenta.

La corrección del sesgo

El interés por la arqueología del género empezó, en parte, con una crítica de las presunciones androcéntricas. El androcentrismo es la creencia de que los hombres son el centro del mundo, sea porque se considere que son los responsables exclusivos de edificar la sociedad, o porque se conceda en general a las mujeres un papel meramente marginal en esta empresa.

El ejemplo más evidente es lo que las feministas llaman el uso sexista del lenguaje: el uso de la palabra «hombre» para designar lo humano, sin ir más lejos. Considérese al efecto las dos citas siguientes de Fiona Burtt, de un estudio sobre los libros infantiles:

> Los temas favoritos de los artistas de la prehistoria parece ser que fueron los animales y las mujeres. Es muy lógico que fuera así, ya que ambos eran indispensables para el hombre prehistórico (igual que lo son para el hombre del siglo XX). Los animales eran una garantía para la supervivencia cotidiana y las mujeres una garantía de supervivencia generación tras generación (Mitchell, 1981: 31).

> Los hombres primitivos hacían sus casas en las cuevas... Fabricaban rascadores y huesos con la punta afilada... Sus mujeres usaban los rascadores para limpiar la cara interior de las pieles de los animales (Unstead, 1953: 7).

También hay ejemplos académicos menos obvios y por lo tanto más difíciles de identificar. El siguiente ejemplo es parte de una explicación sobre la evolución de la arquitectura inglesa desde el castillo medieval a la mansión renacentista realizado por un autor ateorético confeso:

> Hacia el final de la Edad Media... se dejó al particular que estableciera y mantuviera su propia seguridad, garantizada por los lazos de dependencia personal de sus dependientes y mediante demostración pública de fuerza. Desde finales del siglo XV, sin embargo,... los nacientes Estados que aumentaban rápidamente su capacidad de imponer la autoridad podían sin problemas circunscribir el poder del individuo particular y al mismo tiempo garantizar más efectivamente su libertad dentro de límites muy estrictos... se deja al particular que defienda su reivindicación de estatus y de autoridad no sólo mediante el ejercicio de los poderes que le han sido otorgados por el mismo Estado, sino también mediante el cultivo de distinciones más personales (Cooper, 1997: 120).

¿Qué falta en este párrafo? ¿El particular que aparece es exclusivamente masculino, o incluye también a las mujeres? Cooper puede fácilmente confiar que sus lectores sepan o asuman que aquella sociedad era muy patriarcal, por lo que debe referirse básicamente a los hombres cuando habla del individuo particular. Pero resulta que una minoría de constructores de mansiones en aquella época eran mujeres; entonces, el lector del párrafo, o prescinde simplemente de este dato, las trata como sustitutos de hombre con las mismas ideas y actitudes, o asume que fueron una excepción. ¿Cómo debían entender las mujeres aquella «libertad» en un período histórico en que muchas de ellas sufrían malos tratos

con la sanción del Estado y que eran consideradas por la ley, la política y la religión como inferiores a los hombres? Cooper no nos lo explica.

Situar a las mujeres en su sitio en la historia cuesta mucho trabajo; de entrada, la revisión completa de los términos comunes establecidos y de giros habituales como «hacer públicas», «poder» o «autoridad». Estos términos, que son en primera lectura obvios, ahora se tornan bastante opacos. Por lo tanto resulta muy difícil situar a las mujeres (también a los hombres de estratos sociales bajos y a los niños) «ocupando su sitio en la foto», y de forma inconsciente nos sentimos muy poco inclinados a hacer este esfuerzo. Las mujeres constituyen un «problema»; la literatura especializada está llena de discusiones sobre las dificultades metodológicas de interpretar la forma de pensar de las mujeres durante el período histórico que Cooper analiza. Pero de hecho, el problema ha sido creado, como mínimo en parte, por discursos como el que hemos comentado.

Las feministas sostienen que es importante aislar los supuestos androcéntricos, porque cuando alguien afirma que el dominio masculino es algo normal o natural en la especie humana, se refiere implícitamente a la forma de ser de la humanidad en el pasado lejano o incluso en el mundo de los primates. Pero este argumento, sugieren las feministas, es circular. Cuando examinamos estudios arqueológicos empíricos sobre el pasado, como el de Cooper, o estudios etnográficos sobre otras culturas, o estudios antropológicos sobre los primates, nos apercibimos que han sido realizados desde una perspectiva sesgada a favor del género masculino. Este sesgo es tanto más difuso cuanto que es, tan a menudo, inconsciente.

Los estudios etnográficos constituyen un buen ejemplo de todo esto. Existen varios estudios sobre diversas culturas que sugieren que «el dominio masculino» es un hecho universal. Sin embargo, considérese por un momento la naturaleza de la información utilizada. Gran parte de ella fue recogida en el siglo XIX por etnógrafos masculinos con actitudes victorianas sobre estos problemas. Los etnógrafos escogerían de forma «natural» hablar con los hombres de la tribu acerca de su sistema político y no con las mujeres, y tenderían a interpretar las respuestas obtenidas con relación a los prejuicios y las expectativas de la época. Por lo tanto, las antropólogas feministas creen que la información derivada de las actividades etnográficas tradicionales ha de ser cuestiona-

da y pasada por el filtro de la teoría en vez de ser aceptada de forma acrítica.

Otro ejemplo de androcentrismo es la propia historia de la arqueología. La lectura de la mayoría de los manuales tradicionales muestra un desarrollo de la arqueología protagonizado por los descubrimientos de «grandes figuras». Sin embargo, no ha faltado quien ha afirmado que la contribución de las mujeres al pensamiento arqueológico ha sido sistemáticamente minimizado por los historiadores de la arqueología. Figuras como Dorothy Garrod o Jacquetta Hawkes acostumbran a ser dejadas de lado en muchas de estas obras o rebajada su contribución. Una de las tendencias actuales de la arqueología feminista pretende redescubrir y reescribir la historia de la arqueología para reflejar los logros de estas mujeres. Este revisionismo se justifica tanto por el simple deseo de «contar el pasado tal como fue», como para proporcionar motivos de inspiración a las jóvenes arqueólogas que empiezan. Choca ver cómo en respuesta a esta crítica, las nuevas ediciones de los manuales clásicos han sido modificadas a fondo (compárese la primera edición con la segunda del manual de Renfrew y Bahn).

Crítica de la práctica arqueológica

Las arqueólogas feministas cuestionan la posición de las mujeres dentro de la profesión en base a la existencia de prácticas discriminatorias muy habituales: sexismo claro en las políticas de empleo, sexismo en el sistema de promoción y financiación en las universidades y centros de investigación, etc.

Por ejemplo, Joan Gero (1988, 1991) se dedicó a analizar la concesión de fondos para investigación. Descubrió que los hombres tenían estadísticamente más éxito que las mujeres en la obtención de dinero para excavar y hacer trabajos de campo; en cambio, las mujeres tenían más probabilidades de obtener ayudas para lo que Gero denominó la realización de «tareas arqueológicas del hogar»: análisis de cerámicas y de material medioambiental. Gero se preguntó si podría causar sorpresa alguna que las interpretaciones obtenidas de los trabajos de campo enfatizaran los estereotipos consabidos.

Nótese que gran parte de lo que Alison Wylie (1993) llama «actividades de tercera» no dependen de un sesgo machista manifiesto ni

de actitudes abiertamente chauvinistas sino que dependen de prácticas más profundas y mucho menos obvias, tales como la forma de usar el lenguaje, las presunciones ocultas acerca de las trayectorias profesionales de ambos sexos, e incluso del uso de determinados patrones en la forma de escribir y conversar. Esta observación tiene dos implicaciones. Primera, que puede argumentarse que todos participamos de los comportamientos sexistas, aunque por principios nos opongamos al sexismo. Segunda, que las cosas sin importancia de nuestro comportamiento cotidiano se relacionan con prácticas de más enjundia: «lo personal también es político».

Hasta aquí hemos examinado dos temas que no levantan demasiada controversia: pocos se atreven a disputar el hecho de que las interpretaciones de tiempos anteriores reflejaban el sexismo consciente e inconsciente de su tiempo, o que las mujeres siguen discriminadas en nuestro tiempo en varios ámbitos y que la profesión arqueológica lo refleja. Los dos puntos siguientes se mueven por un territorio más disputado.

Arqueologías del género

El tercer punto es el deseo de explorar la construcción del género en el pasado a partir de la información contenida en el registro arqueológico. Si pensamos que es legítimo estudiar la estratificación social o las relaciones comerciales de sociedades que han desaparecido, ¿por qué no estudiar también los roles en función del género?

Se dice que tales roles varían de una cultura a otra. Los estudiosos establecen una distinción teorética entre *sexo* y *género*. El sexo es biológico, se dice, y nuestra biología no varía (aunque incluso esto puede cuestionarse; véase más abajo). En cambio, hay una diferencia entre nacer biológicamente hombre o mujer y la experiencia de ser mujer u hombre en una sociedad dada. Puede argumentarse que la forma de comportarse como hombre o como mujer no pasa por el rasero de lo que hay que considerar como «normal o «natural». Por ejemplo, en la Edad Media era normal que los caballeros lloraran o desfallecieran; en cambio, en el siglo XIX eran las mujeres las que lloraban o desfallecían, mientras que los hombres mantenían el rostro impasible. En algunas culturas, las mujeres son sexualmente dominantes, mientras que los hombres se muestran pasivos.

El género, pues, es una construcción social, aun aceptando el argumento de que el género generalmente es atribuido en función de la biología. El género varía de una cultura a otra. El debate se centra hoy día en determinar en qué medida varía y hasta qué punto varía, así como en determinar hasta dónde llegan los vínculos entre género y sexo.

De ello se sigue que si estamos interesados en el pasado, no podemos dar por supuesto que las mujeres y los hombres se comportaran de la misma forma en todas las sociedades. Por ejemplo, no podemos dar por supuestas en el pasado distinciones como las que pueden darse entre los ámbitos doméstico y público, o entre la caza y la recolección o entre la vivienda y el mundo alrededor.

En cambio, sí que debemos preguntarnos sobre los diferentes roles asumidos por hombres y mujeres en un período dado. Tales roles pueden haber sido similares o pueden haber diferido; lo importante es hacerse la pregunta y no dar por supuestos determinados tipos de divisiones. Ciertamente, deberíamos cuestionarnos la presunción tan habitual de la existencia de una división binaria rígida del trabajo (los hombre hacían esto y las mujeres aquello).

Se argumenta que en la práctica, la arqueología entera está toda traspasada por la cuestión del género. Los que así piensan dicen que los arqueólogos en su trabajo hacen continuamente presunciones sobre el género, como apuntamos más arriba, y que no existe la especie del libro de historia neutro en cuestiones de género. Pensemos en la cita de Cooper o en la manera de evaluar las diferentes actividades humanas. Existen incontables descripciones sobre los procesos de especialización que dan lugar a los distintos oficios, aunque muy pocas sobre los métodos de preparación de los alimentos. Dicen las feministas que en la mayor parte de la literatura especializada existe la presunción implícita de que las actividades artesanas especializadas eran un asunto de los hombres, por lo que eran importantes; en cambio, como las actividades de preparación de la comida eran cosa de las mujeres, ya no resultan tan importantes. La preparación de la comida puede haber sido obra de hombres, de mujeres o de ambos, pero quien prepara los alimentos para ser consumidos está haciendo algo realmente importante para la formación de una cultura.

La arqueología del género ha conducido en la práctica al reexamen de temas arqueológicos muy concretos como la arqueología doméstica, y ha contribuido a ampliar la reflexión abarcando cosas como la arqueología de los niños y la arqueología de la se-

xualidad, así como reinterpretar el lugar de lo doméstico como elemento importante de la vida social y política de las sociedades del pasado.

Hombres, mujeres y conocimiento

Lo que se ha venido en denominar *naturaleza falocéntrica del conocimiento* no resulta fácil de asimilar, puesto que implica cuestionar los mismos fundamentos de la investigación académica y el mismo ser profesor o ser estudiante.

Pensemos cómo acostumbramos a elogiar o a denigrar un argumento académico. Elogiamos los argumentos «fuertes», «robustos», «bien organizados», «poderosos»; y al revés, denigramos los argumentos débiles, poco convincentes, flojos. El mismo lenguaje de la teoría arqueológica es un lenguaje agresivo —diferentes enfoques entran en conflicto, distintas escuelas buscan aliados para fortalecer sus argumentos. Todo debate es una confrontación en el que una parte obtiene la victoria y la otra, la derrota. A los estudiantes se les enseña a mostrarse impersonales en sus trabajos para librar de emociones y sentimientos los argumentos académicos y omitir sus experiencias personales.

Muchas feministas arguyen que esta forma académica de estructurar el conocimiento es falocéntrica. Esto es, el sistema establecido académico trata como un estereotipo legítimo la forma «masculina» de pensar y actuar y como un estereotipo no legítimo la forma «femenina» de pensar y actuar. El discurso falocéntrico reivindica, no obstante, su carácter neutro, honesto y razonable; así, el profesor deja claro que cualquier alumno puede alcanzar un nivel alto si sigue las reglas académicas, se compromete suficientemente con su trabajo y alcanza una cierta habilidad intelectual. En la práctica, estas reglas del juego resultan discriminatorias, ya que requieren a las mujeres que piensen y redacten como los hombres, al menos estereotípicamente, si quieren salir adelante. Si los hombres han sido socializados conforme a esta mentalidad desde que nacen, dicen las feministas, ¿sorprende que sean «mejores» que las mujeres en esta partida que es la formación académica universitaria?

Lo que se necesita, sugieren las feministas, es un conjunto de reglas distintas. ¿Por qué no mostrar las emociones cuando se redacta un trabajo? ¿Por qué no se pueden escribir historias sobre

las experiencias personales de la gente? ¿Qué hay de malo en acabar un trabajo con una pregunta en vez de acabarlo con una frase taxativa y concluyente?

De esta manera, mucha crítica feminista acaba mostrando una posición similar a la de tantos arqueólogos postprocesualistas; ciertamente, muchos de los argumentos postprocesualistas repasados en el capítulo 5 tienen contraída una profunda deuda con el pensamiento feminista, en este y en otros apartados (véase más abajo).

CASO 4: QUÉ SIGNIFICA ESTE PUNZÓN

El libro de Janet Spector, *What This Awl Means: Feminist Archaeology at Wahpeton Dakota Village*, es el estudio de un asentamiento nativo del siglo XIX, Little Rapids, en lo que hoy es Minnesota, en el medio oeste norteamericano. En vez de intentar escribir una memoria de excavación neutra, distanciada y objetiva, Spector se pone a explorar de forma consciente y explícita las razones personales y emocionales que la impulsan a ser arqueóloga: «son motivos que tienen que ver con la empatía —el anhelo de descubrir esencias, imágenes y sentimientos del pasado—, no sólo datos objetivos» (Spector, 1993: 1).

Spector rompe tres reglas del discurso académico en los primeros capítulos. Primera, bucea en la historia de su propia vida y explora las razones personales que la llevaron a hacer arqueología y a acercarse a Little Rapids. Segunda, en vez de ponerse a indagar sobre las «cuestiones importantes» como la complejidad social o el modelo de intercambio entre nativos y blancos, centra directamente la atención en un pequeño objeto, aparentemente insignificante: un pequeño «mango de lezna de punzón» hecho de asta de venado (figura 8.1). Tercera, Spector escribe una historia que gira alrededor del pequeño hallazgo: cómo se perdió, qué hacía la joven nativa que lo perdió, cómo debía ser vivir en Little Rapids. La historia se apoya en un profundo conocimiento de la documentación histórica y arqueológica disponible, pero está redactada como si fuera un relato que trata de evocar las emociones y la forma de ser de los habitantes del lugar en aquel entonces.

Spector contrasta la historia que cuenta con los trabajos arqueológicos existentes sobre leznas. Las tipologías que se encuentran sobre mangos de leznas, señala Spector, se presentan como clasificaciones objetivas y neutras, pero en realidad son tendenciosas

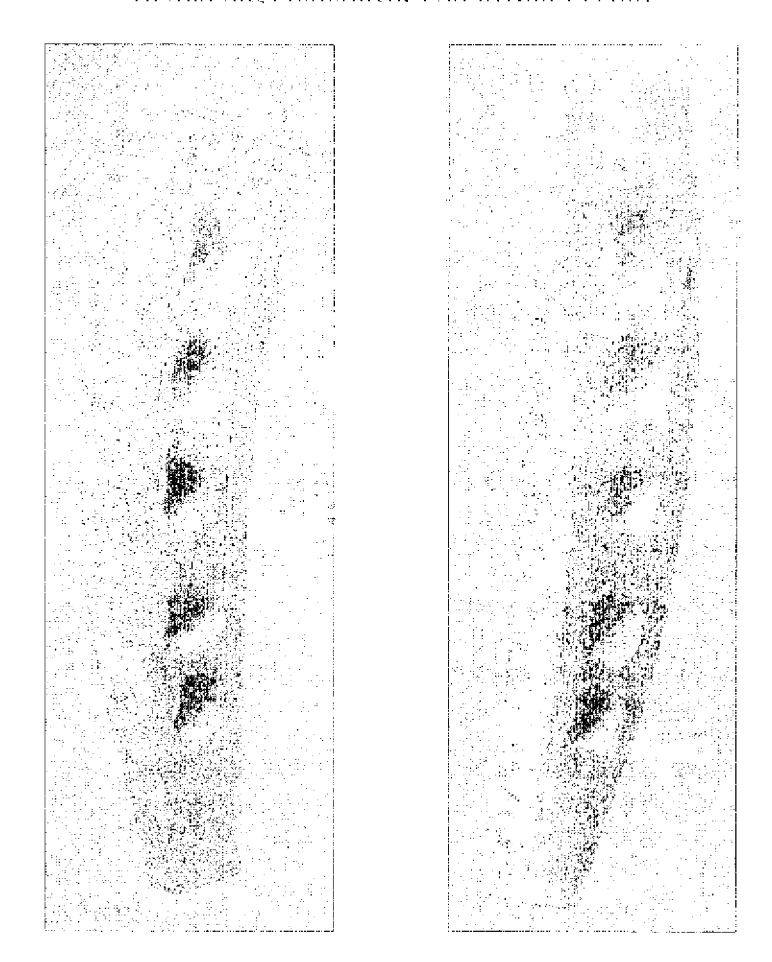


FIG. 8.1. *El mango de lezna excavado por el equipo de Spector. Spector asocia el mango a su propietaria, la joven Mazaokeyiwin, que vivió realmente en Little Rapids y debió perder su lezna hacia 1840 (Spector, 1993).*

tanto en relación a la etnicidad como al género. Las tipologías convencionales tratan a la leznas sobre todo como mercancías introducidas por los europeos y no como objetos relacionados con las actividades de las mujeres nativas:

> Una presunción no explicitada pero importante... es que las leznas metálicas producidas en Europa son más importantes que las producidas por los indios nativos. Esta idea, metida en los sistemas

> de clasificación y en los cuadros estadísticos, lleva a considerar a los ejemplos europeos como indicadores de la influencia europea sobre los indios, hasta llegar a la desintegración de la cultura nativa. Para los indios que utilizaban leznas, una conclusión así hubiera sido una cosa insultante, molesta o quizás solo errónea, especialmente para las mujeres que gravaban los mangos de las leznas con motivos para dar muestra de sus habilidades (Spector 1993: 31-32).

Spector incluso cuenta anécdotas sobre la excavación, el descubrimiento del mango de lezna hecho de asta, las diferentes experiencias vividas por los miembros del equipo, y analiza con franqueza las tensiones vividas y la cooperación obtenida de los nativos dakota durante el desarrollo del proyecto.

Es sorprendente cómo la perspectiva claramente feminista de Spector la lleva a acentuar lo que parece nimio, y fijarse en lo personal (lo que el mango significa para su propietaria, no la ubicación del mango en el sistema de intercambio; las personalidades de los componentes del proyecto, su entusiasmo). También sorprende cómo la narración feminista de Spector pasa a ocuparse inmediatamente y de forma casi inevitable de cuestiones que tienen que ver con la política y las identidades, y en particular de las relaciones entre nativos y blancos.

Es interesante todo esto, pero estoy algo confundido con la terminología. ¿Es lo mismo arqueología del género que arqueología feminista?

No necesariamente. Está fuera de duda que el interés por la problemática del género creció con el movimiento feminista a lo largo de los últimos veinte años. Pero hay que recordar que es casi indiscutible el hecho de que toda arqueología hace presunciones con respecto al género. Si es un hecho la necesidad de indagar en el género en el pasado, no lo es que exista alguna razón prioritaria que imponga para ello una perspectiva feminista.

Gero y Conkey (1991, 1997) argumentan que la arqueología del género cada vez muestra posiciones teoréticas de origen más diverso; así, muestran cómo la sociobiología, el constructivismo social, el evolucionismo cultural y biológico, la economía política y la teoría de la estructuración han sido utilizados para organizar la investigación sobre el género a partir del registro arqueológico. Estas autoras señalan las profundas diferencias en las presunciones teoréticas, perceptibles detrás de cada uno de estos sistemas, e

insisten en que muchos estudios sobre el género no parten de las críticas del feminismo, ni se apoyan en ellas.

Naturalmente que todo depende de la definición de feminismo que adoptemos. «Nunca fui capaz de averiguar en qué consiste exactamente el feminismo: sólo sé que la gente me llama feminista cada vez que expreso sentimientos que me diferencian de una prostituta» (Rebecca West, 1913; citado en Humm, 1992: 34). Más específicamente, Conkey y Gero se apoyan en las críticas feministas a la ciencia para señalar que existen cuatro áreas que, en su opinión, distinguen a la investigación feminista en arqueología:

1. El reconocimiento de que «la política y los productos esenciales del conocimiento son cosas fundamentalmente inseparables»;
2. El reconocimiento de que la racionalidad es un «globo mitificado que en la realidad de la práctica científica cotidiana nunca aparece»;
3. «La relación con un estilo de conocimiento que favorece una aproximación a lo «íntimo» y una comprensión matizada de los datos, más que con el pensamiento categórico»;
4. Un desafío al «orden disciplinario básico» y el estímulo de puntos de vista alternativos (Conkey y Gero, 1997: 427-428).

Conkey y Gero arguyen que la arqueología feminista es, o debería ser, un ejercicio peligroso y transformador. Ellas rehúyen tratar «sobre el género en los estudios prehistóricos sin antes cambiar la arqueología» e insisten:

> Una arqueología que se toma al feminismo en serio ha de cambiarse a sí misma y ser colectiva. De la teoría feminista surgen estudios radicales: rigurosos, eruditos, informados y bien orientados, precisamente porque las ideas y los valores tradicionales aparecen profundamente diferentes cuando son contemplados desde una perspectiva centrada en la mujer. Algunos han querido llamar a esto «ver el género en todas partes» y le han aplicado el término despreciativo de «gendelirium». Pero el gendelirium es un término igualmente apto con el que criticar el androcentrismo de Occidente, con sus reglas cuadradas dirigidas a garantizar una única manera de ver las cosas (Conkey y Gero, 1997: 424 y 430).

Así pues, para Conkey y Gero, los estudios arqueológicos del género, aunque provengan de una gran variedad de enfoques, el

punto de vista feminista es el que cuestiona más a fondo la práctica habitual.

De acuerdo, parece que no podemos asegurar qué hacían en el pasado hombres y mujeres. Pero entonces, ¿cómo podemos empezar a hablar de género?

Tu pregunta plantea el problema del *esencialismo*. Según ciertas feministas, no hay nada de esencial en la «naturaleza femenina». Por lo tanto, rechazan «el esencialismo biológico», es decir, la pretensión de definir roles de género comunes a todas las culturas, basados en hechos biológicos tales como la superior fuerza corporal de los hombres o el papel de la mujer en la procreación y cría de los hijos. Piensan que estos hechos son una construcción social. Por ejemplo, cuestionan la forma binaria de presentar las diferencias de género en los estudios biológicos.

El problema que planteas es que si no podemos determinar con certeza qué tipo de actividades realiza cada género, entonces no hay manera de decir nada positivo sobre la construcción social del género en una sociedad concreta, particularmente si ésta es prehistórica.

Una forma de salir de este embrollo es elaborar un argumento contextual. Liv Gibbs (1987), por ejemplo, indagó en Dinamarca qué objetos se asociaban a cada género en los enterramientos prehistóricos, luego amplió la investigación examinando los mismos tipos de objetos en contextos domésticos. Otra forma de avanzar es apoyarse en un esencialismo limitado: por ejemplo, trabajar con la hipótesis de que la cría de los hijos implica una relación estrecha de la mujer con los contextos domésticos.

Antes se ha dicho que la problemática del género atraviesa transversalmente las categorías teoréticas. Pero a mí me parece que se relaciona sobre todo con la arqueología postprocesual. Ambos movimientos ponen en relación la arqueología con la política, ambos tratan de estudiar los conflictos y las desigualdades, ambos tratan de escribir narrativas que incluyan el ámbito de lo personal...

La arqueología del género y la arqueología postprocesual se relacionan estrechamente y también con el pensamiento feminista. Muchos de los jóvenes arqueólogos de los años ochenta mantuvieron relaciones, y aún siguen manteniéndolas, con ambos movimientos, especialmente en Gran Bretaña. Hay una serie de cuestiones comunes que asumen, especialmente: *a*) una ampliación de la noción

de «política»; *b*) un énfasis en los contextos menores, locales o domésticos; *c*) un énfasis en las experiencias personales de la vida y en las conciencias individuales; *d*) un énfasis en los conflictos de la vida diaria, y *e*) un énfasis en la legitimidad de la diversidad de enfoques teoréticos. No obstante, sospecho que cuando se escriba la historia del postprocesualismo de los años ochenta se verá que no se ha reconocido suficientemente el papel representado por las feministas.

Hoy, la mayoría está de acuerdo en que la corrección del sesgo sexista en el lenguaje científico es algo perfectamente legítimo e incluso algo fundamental. Se ha realizado mucho esfuerzo en ese sentido. De modo parecido, se piensa que no debe producirse necesariamente conflicto entre la defensa de puntos de vista positivistas en ciencia y la exigencia de plantear problemas relacionados con la forma de proporcionar trabajo a los arqueólogos, o el cumplimiento del principio de la igualdad de derechos. Es perfectamente factible reclamar que en arqueología se adopte el «método científico» y al mismo tiempo reconocer que la profesión necesita plantearse los problemas de la discriminación. Sin embargo, de acuerdo con el método positivista, la posición de cada cual con respecto a las cuestiones de contenido político, como el principio de igualdad, ha de mantenerse separada de los juicios académicos personales.

Algunas feministas, en particular en las ciencias humanas, se pronuncian con firmeza contra lo que entienden ambigua y resbaladiza forma de abordar determinados temas por parte de los seguidores del postprocesualismo, en el sentido de dar cancha excesiva a un multifacetismo que desdibuja la percepción de la explotación y el desamparo en el que vivían las mujeres en el pasado. No deja de ser irónico, señalan, que ahora que las mujeres empiezan a cambiar las cosas y a tomar su parte del pastel, se descubra que todo se reduce a una cuestión de lenguaje. Alison Wylie escribe que

> las posiciones relativistas y constructivistas duras encarnan lo que parece ser una ideología de los poderosos. Sólo el más poderoso, el que más éxito obtiene en la lucha por el control del mundo, puede escoger... Cualquiera que no tenga tal poder o que le falte la investidura que le capacite para creer en su poder se vuelve dolorosamente consciente de que ha de afrontar una realidad intransigente que choca contra su vida en cada esquina (Wylie, 1992*b*: 25).

Existe una crítica relacionada con todo esto: la crítica de la inclusión. Las feministas a menudo tienen la impresión de que se tiende a secuestrar sus argumentos, es decir que se sobreentiende que forman parte de «argumentos más amplios», marxistas o propios de la arqueología postprocesual, por lo que tienden a ser subsumidos y finalmente ignorados. Piensan que esto sucede especialmente cuando los postprocesualistas hombres acceden a posiciones académicas de nivel.

Para resumir, tanto en la arqueología del género como en el seno del movimiento feminista conviven una gran diversidad de enfoques que en ocasiones se traducen en tensiones. Muchas de estas tensiones se reflejan en la teoría arqueológica en su conjunto; otras indican el camino a seguir para descubrir ideas nuevas con las que superar algunos de los debates más estériles de los últimos tiempos.

CAPÍTULO 9

ARQUEOLOGÍA Y EVOLUCIÓN

En este capítulo pretendo examinar cómo plantean los distintos enfoques teoréticos la cuestión de la evolución. De forma similar a como ocurría con la arqueología del género descubriremos qué actitudes diferenciadas en torno a la evolución revelan puntos de vista diferentes sobre la teoría y la práctica arqueológicas en su conjunto. Y también qué actitudes distintas dentro de la arqueología encuentran sus paralelos en una gama similar de actitudes que conviven en el conjunto de las ciencias sociales.

La palabra evolución no tiene una definición fácil; se trata de un concepto que ha soportado una enorme cantidad de significados, muchos de ellos contradictorios entre sí. La forma mejor de conocer tan distintos significados es explorar la historia de la arqueología y de la misma evolución.

Los orígenes de las ideas evolucionistas se remontan al Renacimiento y en particular a los primeros encuentros entre europeos y representantes de otros pueblos, en distintas partes del planeta. Si pensamos en esos orígenes descubrimos que las primeras ideas sobre evolución están estrechamente relacionadas con el desarrollo de la arqueología como disciplina. Antes del siglo XV, los ancestros eran vistos como gente muy parecida a la gente de cualquier otra época. La idea de que la gente del pasado vivía de una manera distinta, tenía otra cultura y otro sistema de creencias, y por lo tanto, que todo ello tenía que ser interesante de conocer, no formaba parte de los planteamientos que se hacía la gente antes del Renacimiento.

Los exploradores europeos de los siglos XV y XVI se dieron de bruces con una paradoja intelectual cuando encontraron a los primeros nativos, especialmente en América. Los nativos eran *distin-*

tos. Los intelectuales europeos de entonces descubrieron que existían individuos que no practicaban ninguna de las artes de la civilización: iban desnudos, no se regían por ningún código de leyes, no tenían una organización estatal y sobre todo no profesaban fe cristiana alguna, y *a pesar de ello, aquellos «salvajes» se comportaban de forma noble y civilizada*. Era difícil de explicar todo aquello que se veía con los esquemas mentales de la época. Una forma de salir del atolladero fue sugerir una idea poderosa: *quizás, «nosotros», los civilizados pueblos europeos, también fuimos así en un pasado lejano*. Quizás, en otras palabras, estos «salvajes» representaban algún tipo de fase anterior o un orden inferior de la existencia humana, de la cual evolucionó el ser humano actual.

Como resultado de este encuentro colonial y del reto intelectual que supuso para el pensamiento europeo de la época, los primeros anticuarios empezaron a imaginar un pasado prehistórico muy lejano y al mismo tiempo a pensar en una idea que es fundamental para distintas versiones del evolucionismo social o cultural; es decir, que *gentes distintas en sitios distintos del mundo atraviesan procesos y cambios sociales similares*. De manera simplificada, esta idea se concibió como la forma de transición entre el «salvajismo» y la «civilización», entre «ellos» y «nosotros».

En el siglo XIX, esta idea tan elemental fue elaborada por pensadores como Herbert Spencer y Charles Darwin.

Spencer y la evolución cultural

Spencer es uno de los responsables de la idea de que todas las sociedades humanas evolucionan de un estado de menor complejidad a otro de mayor complejidad, y la asoció a las nociones de moralidad y progreso humanos. Para Spencer, la sociedad «civilizada» es moralmente mejor que la sociedad «salvaje»: atención porque aún hoy ambos términos conllevan una carga de ambigüedad. Pero Spencer va más lejos y sugiere que la idea de Progreso es algo más que una creencia moral. La nueva Ciencia positivista nos ha proporcionado, dice, la posibilidad de medir objetivamente, y de confirmar, nuestra creencia en el progreso. De ahí que Spencer otorgue a la creencia en el progreso la fuerza de un precepto científico.

Estas ideas tuvieron amplia aceptación durante la época del imperialismo. El pensamiento de Spencer y otros contribuyó a ex-

tender una idea del mundo según la cual los europeos estaban destinados a gobernar sobre los pueblos menos desarrollados. No sólo tenían a la religión cristiana y al orden moral de su parte, sino que además veían confirmadas sus creencias por los descubrimientos de las ciencias naturales. Los pueblos nativos, como los dominados por el Imperio británico, era lógico que aspirasen a progresar en la dirección de los estados civilizados, pero este progreso bien orientado podía tardar mucho en llegar, de manera que los avances eran imperceptibles para el observador contemporáneo, tal como lo habían sido en los mismos orígenes de la civilización.

Vale la pena decir alguna cosa más sobre este último punto. Se ha sugerido que las ideas evolucionistas, que conciben la historia como la «tabla de clasificación de un campeonato» sobre el progreso, han gozado de amplia resonancia cuando los fundamentos intelectuales de la cultura que las propugna se siente muy segura de sí misma. Por ello las creencias en el progreso gozaron de gran popularidad en la época victoriana, aunque se desvanecieron en el siglo XX, en Europa, al calor de las dos guerras mundiales y el fin de los imperios; en cambio, en Estados Unidos siguieron siendo muy populares hasta la década de los sesenta, para perder su atractivo con la derrota en Vietnam.

Darwin y la evolución biológica

Charles Darwin es la figura más importante relacionada con la historia intelectual de la noción de «evolución». Las ideas de Darwin, sin embargo, han sido a menudo contempladas como algo sustancialmente distinto a las ideas de Spencer. Esta constatación es importante, puesto que, como veremos, de ahí surgen en la arqueología moderna dos puntos de vista muy diferentes sobre la evolución: *evolucionismo cultural* y *evolucionismo biológico*. El evolucionismo cultural se remonta a Spencer y más atrás, mientras que el evolucionismo biológico se remonta a Darwin. El haber tratado ambos movimientos como si fueran una sola cosa ha provocado mucha confusión.

Las ideas de Darwin se basaron en la observación de las especies animales y vegetales en su medio natural. Darwin señaló que los organismos que se reproducen sexualmente experimentan cambios de una generación a la siguiente: cada organismo individual

creado es ligeramente distinto de sus padres. Más tarde los científicos explicarían estas diferencias con relación a las mutaciones genéticas originadas. Estas mutaciones, de carácter aleatorio, se presentan en muy distintas formas, pero algunas de ellas sirven para adaptarse mejor al medio, capacitando a los individuos para sobrevivir y reproducirse en mejores condiciones. Es el típico ejemplo de las jirafas que han desarrollado un cuello largo con el que pueden alcanzar los tallos más altos de los escasos árboles de la sabana; si no fuera así, las jirafas no podrían alimentarse adecuadamente en aquel medio, no podrían aparearse tan a menudo y por lo tanto, pasarían con muchas más dificultades sus genes a la generación siguiente. El medio natural, pues, selecciona unas determinadas formas de mutación en vez de otras, precisamente las que han de servir para facilitar la perpetuación de la especie.

La teoría de Darwin sobre la evolución biológica en el mundo natural se centró, pues, en los conceptos de *variación aleatoria*, *adaptación* y *selección natural* sobre los que el lector puede profundizar recurriendo a la literatura especializada. En este capítulo pretendo atraer la atención sobre algunos de los aspectos más generales del impacto del darwinismo en el pensamiento arqueológico.

La primera implicación es obvia: la ampliación de la escala temporal para los orígenes humanos y consecuentemente para los procesos que estudia la arqueología. La idea de que el mundo había empezado en el año 4004 antes de Cristo fue reemplazada por la idea de un mundo con millones de años de vida. En este sentido, las ideas del geólogo Lyell, quien había interpretado el registro geológico como el producto de procesos muy largos en el tiempo, preparó la escena para que Darwin destrozara el punto de vista bíblico sobre la Creación, así como sus implicaciones con respecto a la escala temporal para la evolución física de la raza humana. Muchos arqueólogos pensaron que, por analogía, la evolución cultural debía tener lugar también a un ritmo lento y gradual. De ahí la *existencia de una relación estrecha entre las ideas sobre evolución natural y las ideas sobre los procesos culturales*, tal como se ha discutido en los capítulos 2 y 5.

La segunda implicación es simple y básica: el género humano es parte del medio natural igual que las demás especies. Por lo tanto, no existe razón alguna por la cual las teorías y métodos de las ciencias naturales no puedan aplicarse a la especie humana. Los pensadores vinculados a la tradición darwiniana a menudo son muy escépticos ante manifestaciones sobre el carácter «especial» o «di-

ferente» de los humanos. Contemplan tales pronunciamientos con circunspección, puesto que los conceptúan como si se basasen en criterios metafísicos o semi-religiosos sobre la «esencia» de la humanidad y no en constataciones científicas. Por lo tanto, no cabe duda de que existen *estrechos vínculos entre el positivismo* (la convicción de que las ciencias humanas han de copiar el modelo científico de las ciencias naturales: capítulo 3) *y la teoría evolucionista.*

Una tercera implicación se refiere a que, mientras las visiones idealistas del mundo dirigen su atención a las normas de conducta y a las creencias de la gente, los puntos de vista darwinianos centran su atención en la reproducción, la adaptación y la selección natural, es decir en cuestiones profundamente materialistas. Los argumentos darwinianos enfatizan una idea de cultura que responde a «la forma humana extrasomática de adaptación», mientras que los rasgos culturales son explicados en términos de su contribución específica a adaptar a los seres humanos a su reducto ecológico particular. Los factores cognitivos pueden adquirir relevancia según este enfoque, aunque sólo en su función de «dispositivos para hacer frente» a las condiciones del mundo exterior. Por lo tanto, *las ideas sobre la evolución tienden a relacionarse con las filosofías materialistas.*

Tanto las ideas sobre la evolución cultural como sobre la evolución biológica estuvieron relacionadas con algunos de los presupuestos de la Nueva Arqueología. Vimos cómo las ideas manifiestamente evolucionistas de Leslie White influenciaron muy en particular el pensamiento de Binford y otros. Y a la inversa, también constatamos cómo la oposición a las ideas evolucionistas aplicadas a la cultura humana se relacionaba con las diversas ramas del pensamiento postprocesual. Pero entes de profundizar en las críticas al evolucionismo es importante distinguir las distintas formas que adquirió la teoría evolucionista. Por ello, examinaremos primero las distintas tipologías del evolucionismo cultural, para seguir luego con más detalle la distinción entre evolución biológica y evolución cultural.

Evolución cultural

Si retrocedemos al Renacimiento y a la figura de Spencer y tomamos la idea de que las sociedades atraviesan por etapas de desarrollo similar veremos que van apareciendo distintos esquemas

de desarrollo social de carácter «evolucionista», aunque no necesariamente se llamen así.

El marxismo clásico, por ejemplo, establece que todas las sociedades atraviesan por las mismas fases de desarrollo: comunismo primitivo, antigüedad, feudalismo, capitalismo. Marx y Engels conocían el pensamiento de varios pensadores evolucionistas del siglo XIX, especialmente de Maine y Morgan, de quienes recibieron una profunda influencia. En la clásica obra del pensamiento marxista dedicada a las sociedades antiguas, titulada *Los orígenes de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Engels argumenta, utilizando testimonios etnográficos (que resultaron falsos) de sociedades «primitivas», que las tres formas sociales objeto de estudio (la familia nuclear, la propiedad privada y el Estado centralizado) no existían en las sociedades pre-modernas.

Muchos esquemas sobre evolución cultural tienden a clasificar a las sociedades sobre una misma escala que va de las más simples a las más complejas, fundamentándose en la realidad empírica de la propia historia de las sociedades humanas: de los «simples» cazadores-recolectores de hace milenios, a las sociedades «complejas» del presente. Para Leslie White, esta evolución de lo simple a lo complejo se explicó como una tendencia a la conservación de mayores cantidades de energía por más tiempo, al favorecer los sucesivos sistemas el entropismo y una mejor integración global. Las ideas de Durkheim y de Spencer sobre evolución se decantaron también por una dirección específica de la línea evolutiva. En muchas versiones de la teoría evolutiva, sin embargo, no hay una razón apriorística que explique por qué las formas sociales no pueden moverse, bajo determinadas circunstancias, en otras direcciones distintas de la estipulada, que va de lo simple a lo complejo. Algo así es lo que serviría para explicar el colapso de algunos sistemas culturales y su «retroceso» hacia formas de sociedad más elementales, como sería el caso de la antigua civilización maya después del «colapso maya» o de los ancestrales pueblos del cañón del Chaco. Tampoco existiría un razón teorética apriorística que explicase por qué formas de sociedad más complejas se adaptan mejor al entorno natural, que formas menos complejas. Si la moderna sociedad capitalista fuera destruida, digamos, por un exceso de contaminación, se pondría en evidencia que las formas de sociedad humana más «simples», basadas en la agricultura de subsistencia o en la caza y recolección, se adaptan mejor al entorno del planeta que las «complejas» sociedades industriales.

Algunos ejemplos evolucionistas son *unilineales*; es decir, sugieren que hay un gran patrón general o tendencia que rige la evolución cultural. Otros son multilineales, esto es, abogan por una diversidad de vías evolutivas para las secuencias culturales. Estos esquemas multilineales pueden divergir o converger (figura 9.1).

Contrastemos, por ejemplo, los dos esquemas unilineales de los antropólogos culturales Elman Service y Morton Fried, ambos muy influyentes en arqueología. Service nos ofrece una tipología de cuatro fases que van de la más simple a la más compleja: banda, tribu, jefatura y Estado. Fried nos ofrece un esquema alternativo con las fases siguientes: sociedad igualitaria, sociedad de rangos, sociedad estratificada y Estado. Nótese que aunque ambos difieren en la terminología, las descripciones de Service y Fried comparten manifiestamente un mismo fundamento. Ambos empiezan y terminan en el mismo punto (empiezan con las sociedades cazadoras-recolectoras, aunque sus definiciones sobre estas sociedades difieran, y terminan con el Estado moderno). También ambos comparten una metodología similar.

Nótese que estos ejemplos también ponen de manifiesto cómo la arqueología ha recibido influencias de otras disciplinas. En la práctica, gran parte de la arqueología que bebe de la tradición de la evolución cultural sigue el método de determinar las evidencias arqueológicas que se correlacionan con las fases establecidas, para luego intentar descubrirlas en el registro arqueológico.

Por ejemplo, Service sugiere que las jefaturas habrán de cumplir, entre otras, con las siguientes características: una jerarquía de asentamientos, redes de intercambio redistributivas, complejidad religiosa hasta el punto de implicar la construcción de edificios monumentales, etc. Consecuentemente se ha dedicado mucho esfuerzo arqueológico en ajustar estos criterios y en buscar testimonios materiales que los prueben, incluyendo los trabajos de Renfrew sobre el neolítico y la Edad del Bronce y de Tim Earle sobre las jefaturas en Sudamérica y en la Polinesia.

Nótense también los estrechos paralelismos existentes entre el pensamiento evolucionista y el pensamiento marxista. Ciertamente, Leslie White fue víctima de ataques durante la paranoia MacCartista por marxista, aunque luego fuera acusado por Maurice Bloch, entre otros, de aguar su marxismo.

El evolucionismo social comparte también muchos de los problemas del marxismo clásico. Concretamente, se acusa a su tendencia unilineal típica de conceder apenas un espacio para los

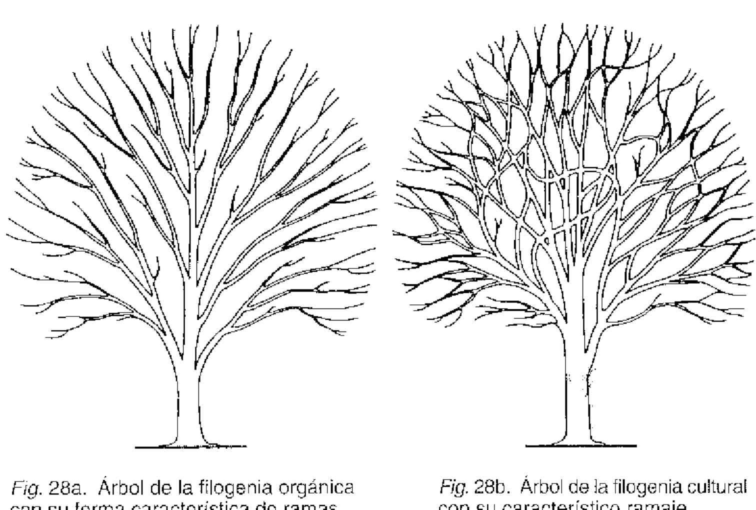


Fig. 28a. Árbol de la filogenia orgánica con su forma característica de ramas que se bifurcan.
Fuente: Kroeber, 1948, p. 260.

Fig. 28b. Árbol de la filogenia cultural con su característico ramaje reticulado.
Fuente: Kroeber, 1948, p. 260.

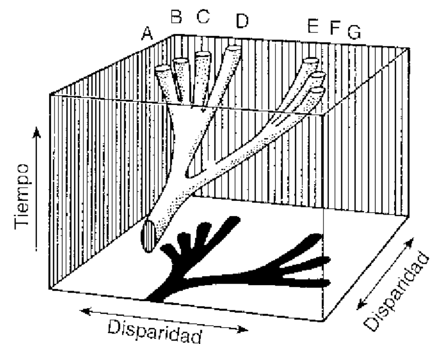
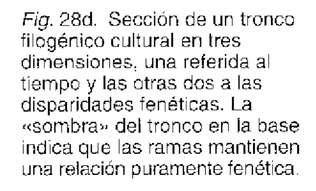


Fig. 28c. Sección de un tronco filogenético orgánico en tres dimensiones, una referida al tiempo y las otras dos a las disparidades fenéticas. La «sombra» del tronco en la base indica que las ramas mantienen una relación puramente fenética.
Fuente: Sokal y Sneath, 1963, p. 234.


Fig. 28d. Sección de un tronco filogénico cultural en tres dimensiones, una referida al tiempo y las otras dos a las disparidades fenéticas. La «sombra» del tronco en la base indica que las ramas mantienen una relación puramente fenética.

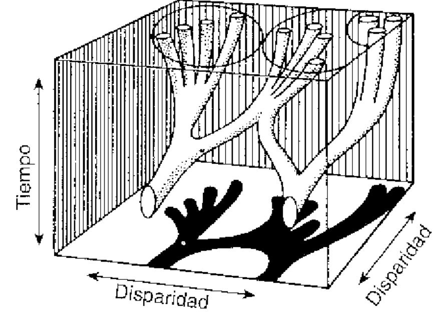


FIG. 9.1. *Comparación entre la evolución orgánica y la evolución cultural, por Clarke (a partir de Kroeber, 1948).*

contactos entre sociedades. Si las sociedades evolucionan de un estadio a otro, ¿qué papel le queda entonces al contacto cultural y a la difusión? Otros arguyen que es demasiado simplista proponer un único esquema evolutivo. Como respuesta a esta crítica han florecido los esquemas multilineales que contemplan la posibilidad de evolucionar siguiendo caminos diferenciados. En los últimos años, sin embargo, la teoría evolucionista ha respondido a esas y otras críticas de maneras muy distintas.

La crítica a la evolución cultural

Muchas de las críticas a la evolución cultural se han cocido en paralelo a las críticas del postprocesualismo a la arqueología en general. Shanks y Tilley, por ejemplo, escribieron: «Los conceptos de función, adaptación y evolución no sirven para explicar lo social, por lo que deben ser o completamente abandonados o reducidos a simple vocabulario descriptivo» (1987: 210). ¿Qué quieren decir con ello?

1. Se dice que los esquemas evolucionistas aplican criterios extraídos de «fuera». Polinesia, Wessex, la Dinamarca de la Edad del Hierro o los anasazi son tratados como si compartieran un mismo estadio evolutivo, estudiándose en cada contexto los mismos factores y mecanismos de cambio —conflictos de clase, fatiga ambiental, desarrollo de una élite dirigente, etc.—. Se argumenta, por lo tanto, que los modelos culturales evolucionistas «achatan» las sociedades del pasado. Las ideas de los pueblos del pasado sobre sí mismos no se consideran y las particularidades o especificidades de las culturas no se conceptúan como elementos importantes, capaces de producir generalizaciones. En resumen, que encuentran difícil abarcar la *particularidad* de las secuencias históricas. Hemos visto críticas muy parecidas al pensamiento sistémico (capítulo 5).
2. Los modelos culturales evolucionistas no contemplan la *contingencia* ni el accidente histórico. Da la impresión de que todas las sociedades evolucionan de forma inexorable hacia la formación de un Estado, sin conceder ninguna posibilidad a la excepción ni a una historia que adopte otros derroteros. Existe una variante de este tipo de crítica que sostiene que los modelos evolucionistas son implícitamente *teleológicos*. Un enfoque teleológico de la historia es aquel que tiende a contemplar la humanidad en curso inexorable hacia una meta predefinida y predeterminada.

3. Los modelos evolucionistas tienden a ignorar el contacto cultural y el difusionismo. Si cada sociedad atraviesa por un conjunto parecido de etapas históricas, ¿qué papel se concede al contacto entre sociedades? ¿Cómo influyen los contactos con relación a los cambios sociales?

4. Se ignora además al individuo. Los seres humanos se contemplan como simples peones sujetos a procesos evolucionistas inexorables sobre los que no ejercen ningún control. De nuevo, los modelos evolucionistas, en paralelo al pensamiento sistémico, son objeto de ataques por parte de intelectuales como Habermas, tal como vimos en el capítulo 5.

Como resultado de estas críticas, los modelos más elementales de evolucionismo cultural han sido completamente abandonados. Los arqueólogos interesados en el evolucionismo han seguido uno de estos dos caminos: o han abandonado totalmente las teorías evolucionistas (como han hecho muchos postprocesualistas) o han desarrollado nuevas ideas en la línea del evolucionismo cultural que incorporan las críticas recibidas. Hemos visto ya (capítulo 5) algunas de estas variantes que se relacionan estrechamente con las modificaciones experimentadas por el pensamiento sistémico para luchar contra las críticas recibidas.

Evolución biológica

Para los seguidores del evolucionismo cultural, la unidad básica de análisis es el grupo cultural o sociedad. Las sociedades humanas evolucionan, progresan, decaen, desaparecen o se transforman; por lo que se pueden ordenar en tablas de clasificación. Según el evolucionismo biológico, la unidad de selección es mucho menor; en determinadas versiones sólo puede ser el individuo: es cada individuo el que vive y se reproduce. Igual que sucede con la evolución cultural, existe una gran diversidad de tendencias dentro del evolucionismo biológico, por lo que es casi imposible generalizar y hablar de la «escuela evolucionista» como si se tratara de una única cosa.

Una variante del evolucionismo biológico es la sociobiología. La sociobiología pretende explicar los rasgos distintivos de la conducta humana como consecuencia de factores genético-biológicos y no de factores sociales. Sugiere que ciertos comportamientos son fruto de una propensión originada a nivel genético que en cierto momento del pasado se transformó en adaptativa. Los orígenes del

lenguaje, por ejemplo, se han buscado en la forma que tienen los primates de asearse unos a otros, conductas que contribuyen a la solidaridad intergrupal. A falta de este tipo de costumbre, los humanos utilizan el lenguaje para fines parecidos, fundamentalmente para crear lazos de unión entre los miembros del grupo. La sociobiología es una teoría de la cultura especialmente controvertida, puesto que sitúa en los genes el origen de las diferencias sociales, cosa que se interpreta por parte de sus oponentes como una posición racista o sexista. Por ejemplo, algunos sociobiólogos creen que existe un fundamento adaptativo en el hecho de que los machos diseminen sus genes generosamente a su alrededor y se reproduzcan tanto como son capaces; los primates hembra, por contraste, sólo pueden tener un número limitado de crías, y necesitan además de un macho estable que las proteja de los predadores y de otras amenazas medioambientales. Por lo tanto, se argumenta, las mujeres en las sociedades modernas occidentales están genéticamente predispuestas a las relaciones estables, mientras que los hombres están genéticamente predispuestos a yacer con tantas parejas distintas como les sea posible. La sociobiología es una escuela de pensamiento perteneciente al evolucionismo muy popular; no obstante, son muy raros los estudios de arqueología publicados que adopten explícitamente una perspectiva sociobiológica.

Otra variante está protagonizada por Robert Dunnell. Dunnell rechaza la idea misma de la evolución cultural por «acientífica», puesto que, según él, no tiene nada que ver con los modelos biológicos. Dunnell separa completamente las dos vías del pensamiento decimonónico que llevan al evolucionismo moderno: el énfasis de Spencer en las globalidades sociales que conducen a la evolución cultural y los argumentos adaptativos de Darwin. Sólo el último, proclama Dunnell, es «científico». El evolucionismo cultural es acientífico por varias razones: «emplea nociones distintas de causa, adolece de teoría en el sentido habitual del término y emplea estrategias de investigación totalmente distintas a las que la ciencia utiliza» (Dunnell 1989: 38). Dunnell rechaza también la sociobiología por negar que parte de la transmisión de características de un humano a otro tenga un origen cultural.

En vez de considerar al individuo como la unidad básica de la selección natural, Dunnell habla de «fenotipos». Los fenotipos son los elementos físicos y de comportamiento de los organismos; así, en la especie humana, «los objetos producidos constituyen las partes duras del segmento de comportamiento de los fenotipos», de la

misma manera que las conchas o los nidos lo son para otras especies. Si Dunnell tiene razón, deberíamos dejar de lado gran parte de la arqueología tradicional, incluidas lo que él llama «las descripciones de modelos» o fases, las nociones de cultura y período y la «reconstrucción de comportamientos».

Los planteamientos de Dunnell gozan de muy pocos estudios serios y detallados que puedan apoyarlos. Bettinger y Eerkens ven, sin embargo, «un paralelismo poco afortunado entre la arqueología evolutiva y el clima: todo el mundo habla de ellos pero nadie hace nada por arreglarlos» (1997: 177). A pesar de todo, modelos como el de Dunnell gozan de una creciente estima, particularmente en la arqueología norteamericana.

Adaptación, racionalidad y ecología cultural

Las ideas sobre adaptación y selección han influido en la reflexión que hay detrás del conjunto de técnicas que utiliza la arqueología moderna. Esta reflexión puede contemplarse muy próxima a los planteamientos de la ecología cultural. La ecología cultural contempla a las sociedades en función de su adaptación al medio en que viven, por lo que las características que presentan pueden explicarse atendiendo a su grado de adaptación.

La ecología cultural es una escuela de pensamiento asociada a Julian Steward, que ejerció una profunda influencia en la Nueva Arqueología (véase capítulo 2). Muchos de sus partidarios son antropólogos que trabajan con sociedades modernas. Entre los ejemplos de ideas sacadas de la ecología cultural que han sido utilizadas por los arqueólogos cabría citar el análisis de áreas de captación, la teoría de los forrajeros eficientes, el análisis del riesgo y el estudio de los problemas relacionados con la estacionalidad.

El análisis de áreas de captación implica el empleo de un conjunto de técnicas basadas en la cartografía de los recursos situados alrededor de un yacimiento. La idea subyacente es que los pueblos tienden a explotar el paisaje a su alrededor de una forma «racional», por lo que utilizarán los recursos del medio procurando maximizar los rendimientos. La técnica consiste en dibujar en el mapa una línea alrededor del yacimiento de manera que en su interior quede comprendido un espacio que pueda recorrerse fácilmente, es decir, cuyo límite quede a dos, tres o cuatro horas como máximo de distancia a pie del punto de partida. El interés por el riesgo

se basa en la observación siguiente: para entender la adaptación al medio, la productividad total del mismo no es tan importante como el nivel de riesgo que hay que asumir. Las comunidades agrícolas del neolítico, por ejemplo, posiblemente se preocupaban menos de la producción de suficientes productos alimenticios que de lo que podría suceder durante el «año malo» de desastres y hambre que seguro que iba a llegar. No tiene sentido que un poblado produzca comida suficiente para 500 personas nueve de cada diez años, si en el décimo año sólo es capaz de producir comida para 100 personas. Antropólogos y arqueólogos han interpretado la existencia de redes de relaciones, de contactos comerciales y de lugares de almacenamiento de comida, como estrategias para mitigar el riesgo de crisis de subsistencias. Muchas estrategias económicas, sociales e incluso religiosas se pueden entender entonces como medidas para minimizar el riesgo. Si falta comida un año se puede recurrir a los primos lejanos, o a contactos comerciales con deudas pendientes por saldar, o a tribus a las que se ha proporcionado parejas para matrimonios. Así, redes sociales muy elaboradas como las que existen entre los aborígenes australianos o entre los inuit del extremo norte de América pueden ser explicadas como respuestas adaptativas a medios de alto riesgo como son el desierto de Australia o la tundra del Ártico.

Los estudios sobre estacionalidad tienen que ver con el interés por conocer las estrategias de supervivencia de las poblaciones a lo largo del año. Puede que durante la mayor parte del año el medio proporcione suficientes recursos, pero ¿qué se sacaría de ello si hubiese dos meses mortíferos? Peter Rowley-Conwy estudió la cultura Ertebolle de Dinamarca y sugirió que la recolección de marisco, aunque no fuera importante en términos de aportación calorífica global, era absolutamente crucial durante cierta parte del año cuando apenas había otros recursos de los que echar mano. Esta observación, a su vez, ayudó a Rowley-Conwy a entender la situación de los asentamientos, además de otros aspectos del comportamiento de este pueblo.

Caso 5: Arte paleolítico

Un buen ejemplo de cómo ideas derivadas de la ecología cultural han afectado a la interpretación arqueológica se encuentra en la explicación ofrecida por Steven Mithen del arte rupestre paleolíti-

co. Mithen sugiere que la creatividad del arte rupestre es una respuesta adaptativa a un entorno lleno de riesgos y cambios, en el cual, aunque a menudo exista una gran cantidad de caza, de pronto ésta puede desaparecer. Mithen dirige la atención al contenido del arte rupestre —imágenes de animales que en su opinión codifican información muy valiosa para los cazadores—, y a su distribución —un área rica en caza y posiblemente densa en población en aquel período—. Mithen sugiere que este tipo de arte se relaciona con los momentos críticos del cambio de las estrategias de caza, cuando modificaciones en el medio fuerzan a los cazadores a adaptarse, pasando de las actividades de caza en grupo a la caza en solitario. El arte, pues, prepararía a los cazadores a afrontar el cambio, cazadores que seguramente ya sabían que se producirían oscilaciones en el tamaño de las manadas pero que ignoraban cuándo se darían.

Lo que sorprende del enfoque de Mithen es el uso que hace de ideas distintas. Utiliza ideas relacionadas con la adaptación a un cambio medioambiental para explicar fenómenos —el arte— que normalmente no se contemplan como adecuados para un enfoque adaptativo. Mithen insiste en que creatividad y adaptación no son factores mutuamente excluyentes, y añade:

> Me pregunto sobre la posible conexión entre el acto creativo de producir imágenes y las ideas creativas sobre el modo de cazar que tales imágenes ayudan a generar. Tengo la impresión de que unas alimentan a las otras en una espiral de creatividad que nos ha legado los esplendores del arte paleolítico y que permitió a los cazadores del paleolítico adaptarse a un mundo incierto (Mithen, 1990: 13).

Críticas a la ecología cultural

Es difícil deslindar las críticas a la ecología. Como vimos, la propia escuela de pensamiento ecologista se nos presenta como un conjunto de puntos de vista abigarrado y complejo. Las críticas dirigidas, por ejemplo, a la ecología cultural de Steward se desvían a menudo hacia ciertos aspectos de la evolución biológica. Si se refieren a los modelos darwinianos de evolución, difieren en lo que consideran que debe ser la unidad apropiada de análisis (el individuo, la cultura, el fenotipo); así, la crítica a un modelo, no necesariamente se aplica a los demás.

Shanks y Tilley rozan al rechazo total a estos modelos. Estos autores rechazan cualquier tipo de teoría evolucionista o ecológica sobre la base de los mismos argumentos que les sirven para rechazar la teoría de sistemas. Conceptos como ahorro de tiempo, riesgo y análisis coste-beneficio son, para Shanks y Tilley, ideas derivadas de la economía moderna que sirven acaso para el estudio de las sociedades capitalistas. Piensan que si la gente tenía en el pasado sistemas de valores culturales, éstos tenían que ser muy distintos de los que funcionan en el mundo capitalista, por lo que resultan inaplicables al pasado lejano. De hecho, cabe ir más lejos: si los arqueólogos reivindican la validez de tales análisis, lo que están haciendo es proclamar que los valores capitalistas son válidos para cualquier tiempo y lugar. La ecología cultural es, pues, una ideología, y tal como discutimos en el capítulo 6, una ideología es un sistema de creencias que hace que determinados valores aparezcan como universales, normales y naturales.

Los ecologistas culturales responden que, si miramos a otras culturas, vemos que sus creencias tienen una racionalidad que puede variar de menor a mayor, pero que en cualquier caso no puede negarse. Sostienen que los modernos estudios etnográficos muestran que todas o la mayoría de las culturas contemplan de un modo racional a su entorno, por lo que es factible aplicar conceptos racionales modernos.

El argumento que estamos discutiendo no puede por el momento zanjarse, pero es interesante señalar que sus orígenes se encuentran en la antropología económica. En los años sesenta y setenta, diversos antropólogos que estudiaban la economía de las sociedades modernas no occidentales señalaron que este tipo de sociedades sabía valorar y escoger entre distintas opciones económicas racionales que se les pudieran presentar, por lo que se podía comprender mejor su forma de vida utilizando las ideas y el vocabulario extraído de la economía occidental: costes marginales, flujos de energía, riesgo, etc. Este movimiento recibió el nombre de escuela *formalista* de antropología económica. Los formalistas se oponían a los *sustantivistas*, que pensaban que las ideas del mundo occidental eran inapropiadas para el estudio de las opciones económicas de otras culturas. El debate «formalistas contra sustantivistas» ha perdido interés hoy día, aunque sigue planeando sobre los debates que afectan a la ecología cultural.

El constructivismo social, la crítica social a la ciencia que estudiamos en el capítulo 3 también ha opuesto argumentos relacio-

nados con lo que acabamos de ver, a la evolución y a la ecología. Si se dice que una cultura se ha adaptado a un medio externo, ¿cómo podremos conocer cómo era realmente este medio? Los recursos y los riesgos de este medio se perfilan mediante técnicas procedentes de la ciencia occidental. Pero si estas técnicas son una construcción social, ¿cómo se puede afirmar que sirven para cartografiar de una forma neutra y objetiva los recursos que ofrece el medio? Una forma distinta de hacer la misma objeción es atacar el *esencialismo*: si se desmonta la idea de que el cuerpo humano tiene ciertas necesidades y deseos «naturales» o «biológicos», el medio ambiente ya no podrá interpretarse como un conjunto de recursos, muchos de los cuales sirven precisamente para saciar tales necesidades y deseos.

Una tercera objeción que se dirige de forma específica a los modelos de la evolución biológica sostiene que es muy difícil especificar cuál es la «unidad de selección» apropiada, y de qué forma se transmiten los caracteres culturales. Algunos afirman, siguiendo a Darwin, que la única unidad de selección válida es el individuo. Pero es difícil ver de qué forma los caracteres culturales pasan de una generación a la siguiente si rechazamos la idea de la sociobiología de que la transmisión es también genética. Algunos evolucionistas como Dunnell arguyen que la unidad de selección es el fenotipo y no el individuo, y que la transmisión de caracteres es cultural en vez de genética. Éste es un debate que sigue vivo en el seno de la arqueología evolucionista.

El debate sobre evolución y ecología es, en mi opinión, un buen ejemplo de la falta de comunicación entre las diferentes escuelas del pensamiento arqueológico de los años noventa. En un congreso de arqueología recientemente celebrado existía la posibilidad de escoger entre asistir a una sesión sobre «Darwin, sexo y alimentación», por un lado, y sobre «Hermenéutica del cuerpo», por otro. Difícilmente se veían las mismas caras en las dos sesiones; así, los protagonistas del debate en ambos lados tenían la impresión de que toda la razón estaba de su parte y de que no necesitaban suscitar el tipo de críticas que haría el otro lado.

CAPÍTULO 10

ARQUEOLOGÍA E HISTORIA

En Norteamérica predomina la idea de que la disciplina hermana de la arqueología es la antropología; para muchos allí, la arqueología, o es antropología o no es nada. En Europa, la mayoría de los arqueólogos piensan que la disciplina hermana de la arqueología es la historia. Esta diferencia refleja una interpretación distinta de lo que es el objeto de la arqueología. La arqueología en Norteamérica es prehistoria hasta las primeras colonias europeas de los siglos XV, XVI y XVII. Existe allí una floreciente y vibrante «arqueología histórica» del período inicial de las colonias y de los siglos subsiguientes hasta el XIX, pero numéricamente la arqueología histórica es minoritaria frente a la arqueología de la prehistoria. En cambio, el horizonte histórico es mucho más temprano en Europa. Los estudiosos de la historia europea disponen de textos históricos que hablan de la Edad del Hierro, y los arqueólogos especializados en este o en posteriores períodos totalizan algo más de la mitad del personal que trabaja en las universidades británicas. Podríamos estimar que la mitad aproximadamente de las excavaciones que tienen lugar en Europa se realizan en yacimientos arqueológicos de los períodos romano y posteriores. Todos estos arqueólogos utilizan textos históricos y se relacionan con departamentos de historia antigua. La historia de la divergencia entre los arqueólogos europeos y norteamericanos va algo más allá de la simple adscripción departamental o del tipo de aliados que precisan. Como vimos en el capítulo 2, esta discordante configuración disciplinaria contribuyó a que la Nueva Arqueología impactara de forma distinta en ambos mundos. Asimismo, explica la continuada prosperidad y variedad de enfoques histórico-culturales tradicionales en Gran Bretaña.

En este capítulo pretendo examinar algunos de los enfoques teoréticos diferenciados que produce la relación entre la arqueología y la historia. Pero antes debemos fijarnos en las diferentes perspectivas que presenta la teoría y la práctica de la historia. Las posiciones teoréticas entre los historiadores son tan variadas como las que presentan los arqueólogos. Y hasta cierto punto, los debates internos sobre teoría histórica corren en paralelo a los debates suscitados dentro de la arqueología.

La historia tradicional

A muchos historiadores les gusta situar las raíces de su disciplina en el siglo XIX, junto a figuras como el historiador alemán Ranke. Ranke adoptó lo que hoy podría considerarse un empiricismo estrecho: pretendió explicar la historia «tal como realmente sucedió». La tarea de los historiadores de finales del siglo XIX consistió en amasar montañas de hechos.

Asociado con el enfoque empiricista y ciertamente inductivista se desarrolló una historia concebida como narrativa centrada en los acontecimientos políticos. Los historiadores tradicionales contaban la historia; de manera que muchos libros de historia tradicionales presentan a modo de guión un inicio, un desarrollo y un desenlace. Ciertamente puede argumentarse que mientras los historiadores tradicionales negaban (y siguen negando) su adscripción a supuesto teórico alguno, en la realidad seguían las reglas de la narrativa y las técnicas del guionista, cosas que han sido inteligentemente caracterizadas por el historiador Hayden White.

La historia política tradicional continúa escribiéndose hoy día. Sin embargo, en el presente siglo se ha producido una ampliación del horizonte del pensamiento histórico hacia distintas direcciones de tal magnitud, que en este momento es imposible dar cumplida cuenta de todo. Un ejemplo de esta ampliación de las perspectivas es la escuela de historiadores franceses de los *Annales* (denominada así por su publicación *Annales: Economías, Sociedades, Civilizaciones*) que incluye a historiadores de la talla de Marc Bloch, Ferdinand Braudel, Emmanuel Le Roy-Ladurie y Jacques Le Goff. La Escuela de los Annales ha sido citada muy a menudo por los arqueólogos como una fuente de inspiración para la arqueología, por lo que es aconsejable revisar, aunque sea de forma breve, sus teorías.

La Escuela de los Annales

En primer lugar, la Escuela de los Annales amplió los intereses de los historiadores hasta el punto de incluir todos los aspectos de las sociedades del pasado. No sólo debía interesar la maquinación política de las elites, sino también la economía, la sociedad y el pensamiento. En este sentido, los *Annales* contribuyeron a que la historia fuera más antropológica y procesual, esto es, que se preocupara por la comprensión del conjunto del sistema cultural y no sólo de explicar ciertos sucesos políticos.

En segundo lugar, la Escuela de los Annales amplió el interés histórico hacia la comprensión de la naturaleza del tiempo. Los historiadores tradicionales tendían a contemplar la sucesión temporal en términos de batallas, tratados, nacimientos, coronaciones y fallecimientos de monarcas. La tarea de los historiadores se limitaba a describir este tipo de acontecimientos. La Escuela de los Annales llamó la atención sobre los procesos más profundos que se suceden en el largo plazo y que engloban los acontecimientos particulares. Bajo el manto superficial de batallas y tratados descubrieron tendencias y ciclos de significado económico, ambiental y demográfico. Según Braudel, la historia podía contemplarse evolucionando en tres escalas o ciclos:

1. La escala de los acontecimientos, o *histoire evenementielle*.
2. Los ciclos a medio plazo, como por ejemplo los ciclos económicos.
3. Los ciclos largos o «estructuras de larga duración» (la *longue durée* de los cambios climáticos, geográficos).

Nótese la similitud entre la noción de larga duración de los *Annales* con el concepto arqueológico de proceso como tendencia subyacente a la variabilidad específica (capítulo 2). Nótense asimismo las dos áreas de debate suscitadas por el pensamiento de los *Annales* con claros paralelos en la teoría arqueológica:

1. ¿Cuál de las tres escalas temporales es dominante? Cada escala temporal puede tener su propia lógica; aunque pueden intersecccionar en coyunturas determinadas. Braudel tendió a creer que la larga duración mediatizaba los otros dos ciclos; en cambio, otros historiadores de *Annales* pensaron que los tres ciclos interaccionaban entre sí, por lo que ninguno de los tres era dominante.

2. ¿Qué papel reservamos a la conciencia de los individuos? Algunos historiadores sugirieron que lo que ellos denominaban mentalidad podía constituir uno de los elementos netamente implicados en el ciclo de larga duración. Por ejemplo, Le Goff se refería a una «mentalidad medieval» que abarcaba cinco siglos, de forma que había estructurado las actitudes de la gente de la Edad Media con relación a las realidades económicas y el mundo natural.

Emmanuel Le Roy-Ladurie, en su libro dedicado a los campesinos del Languedoc nos proporciona un ejemplo interesante de las aportaciones de los *Annales*. Le Roy-Ladurie estudió la vida de las comunidades campesinas del sur de Francia, utilizando abundante evidencia cuantitativa, por ejemplo sobre la nutrición de los campesinos y sobre los jornales diarios percibidos. Utilizó un modelo vagamente sistémico para profundizar en la evolución de la población, fijándose en los ciclos de crecimiento, estabilidad y contracción, llegando a la conclusión de que las variables medioambientales, fundamentalmente el clima, tenían una gran importancia. Su influyente libro *Montaillou* se convirtió en un hito de la literatura histórica por su ejemplar reconstrucción de las mentalidades de los campesinos. El trabajo de Le Roy-Ladurie, y en general el pensamiento de los *Annales*, sitúa en el centro de los debates sobre la historia la tensión entre medio ambiente y sociedad que la arqueología y las ciencias humanas en general también contemplan.

La revolución lingüística

En los últimos tiempos ha habido un cambio que nos ha llevado más lejos aún del discurso histórico tradicional: la llamada «revolución lingüística». Una buena forma de explicar este cambio es seguir la evolución de la llamada «historia social» en Inglaterra. En los años sesenta, en paralelo con la Nueva Arqueología y la Nueva Geografía, y bajo la influencia de la Escuela de los Annales, los historiadores que trabajaban en la órbita del llamado Grupo de Cambridge para el Estudio de la Población y la Estructura Social dirigieron la atención hacia nuevas áreas de conocimiento, muy alejadas de la historia tradicional. Algunos llamaron a este movimiento la «Nueva Historia Social». La Nueva Historia Social buscó una respuesta a las dinámicas de las sociedades del pasado a

base de sacar partido al aparato estadístico, centrándose en procesos como los ciclos demográficos, la evolución de las tasas de fertilidad, etc., y utilizando un lenguaje sacado de la teoría de sistemas para comprender las relaciones entre las variables en juego. Las analogías interculturales fueron utilizadas por ejemplo para comparar la Europa de antes de la revolución industrial y la Europa en pleno proceso industrial, con las sociedades modernas «en desarrollo».

Pero la Nueva Historia Social se dio cuenta rápidamente de que los elementos clave de las respuestas a las cuestiones que se hacía debía encontrarlos en el «sentimiento», en la «mentalidad», es decir, en el dominio de la conciencia. Un buen ejemplo de ello es la pretensión de la Nueva Historia Social de profundizar en los cambios de patrón de los casamientos. No habría manera de entender bien los resultados estadísticos que muestran cambios en la edad de contraer matrimonio sin atender a los cambios de actitudes y a la evolución de los sentimientos (por ejemplo, el cambio de actitud con relación a los hijos ilegítimos, o hacia el papel del padre, o el ascenso de la noción moderna de amor romántico).

Como resultado de todo ello, los historiadores dirigieron su atención hacia otras formas de evidencia con el fin de explorar las actitudes de las gentes. Así, se incluyeron como fuentes no estadísticas las publicaciones sobre modales y comportamiento, los informes judiciales y eclesiásticos o las descripciones literarias y poéticas sobre sentimientos y conductas.

Al mismo tiempo, los historiadores se hicieron eco del argumento que reivindicaba la inexistencia de una verdad histórica objetiva. Si los sentimientos que subyacían en el hecho de casarse debían ser explorados, no había lugar a discusión de que diferirían de una persona a otra. Por lo tanto, no podía existir una única posible respuesta correcta a la pregunta ¿qué representaba casarse en Inglaterra en el siglo XVII?, puesto que podía haber tantas ideas y experiencias distintas como personas afectadas. Cualquier interpretación sobre la forma de pensar de la gente con respecto a realidades cotidianas como una boda sólo podía ser subjetiva, cuando más que se hacía desde una época, la sociedad actual, tan distinta y con ideas sobre el matrimonio tan diferentes a las de entonces.

Los historiadores sociales contemplaron la disolución de los hechos objetivos hasta el punto de que algunos, en trabajos recientes, han llegado a certificar la «muerte» de la historia social. Diversos historiadores arguyen que no se puede disponer de nin-

guna «realidad social», ya que «lo que pasaba» en cualquier situación histórica dada está abierto a múltiples interpretaciones, y la vida social de la gente se construía en el marco de creencias y formas de entender el mundo, de signo cultural y por lo tanto, variable. Siendo creencias e ideas un elemento variable, podían «leerse» de forma distinta, de la misma manera que podía «leerse» de forma distinta el material arqueológico, tal como vimos en el capítulo 7. En vez de una sociedad objetiva dotada de una existencia concreta, teníamos un conjunto amorfo de creencias culturales. Y como detrás de la «realidad social» existe la percepción cultural, de la Nueva Historia Social nació... la Nueva Historia Cultural.

Esta incursión por la teoría histórica está siendo breve e incompleta en extremo. Sin embargo, quisiera señalar, llegados a este punto, dos cosas en especial:

1. La historia del pensamiento arqueológico corre en paralelo a la historia del pensamiento histórico y a la de las ciencias humanas en general, aunque la terminología usada pueda variar.
2. Hay distintas formas de pensamiento histórico y teorías muy distintas sobre el método histórico. Por lo tanto, no basta con decir «deberíamos rechazar cualquier forma de hacer historia» o alternativamente, «deberíamos adoptar métodos históricos convenientemente seleccionados y contrastados», sin especificar qué métodos tenemos en mente y sin examinar estos métodos dentro de su propio contexto disciplinario. Si bien las teorías de otras disciplinas pueden constituir una fuente fructífera de ideas frescas, *no hay posibilidad de salvación para el pensamiento arqueológico que se interesa por los métodos de otras disciplinas si la unidad de métodos profesado por estas otras disciplinas es ilusoria*, se esté hablando de los métodos de las ciencias naturales, de la historia o de la crítica literaria.

Como era de esperar, contemplamos cómo distintas escuelas de teoría arqueológica se han vuelto en busca de aliados, hacia la práctica vigente de la historia. Jacquetta Hawkes escribió una idea sobre la arqueología que se ha hecho famosa: «sean cuales sean los métodos científicos empleados, la meta final de la disciplina sigue siendo histórica: la descripción en el tiempo de acontecimientos» (Hawkes, 1968: 258). Incluso en el momento de escribir esta frase se trataba ya de la descripción de una de las posibilidades de la práctica histórica, y no precisamente de la más amplia o nove-

dosa. Y fue precisamente la forma que tuvo Gordon Childe de concebir sus primeros trabajos de historia cultural, que luego al final de su vida describió críticamente en su *Retrospect* (1958).

Algunos arqueólogos de nuestros días vuelven otra vez a las ideas y métodos de la Escuela de los Annales para encontrar la inspiración que les falta. Enfatizan el interés de los *Annales* por las diferentes escalas temporales y por las interacciones entre los materiales y el mundo de las mentalidades, en el que ningún rasgo es dominante. Finalmente, muchos postprocesualistas, entre los que me incluyo, han encontrado inspiración en los métodos y teorías de los historiadores involucrados en la Nueva Historia Cultural.

Arqueología histórica

En la primera parte de este capítulo me fijé en la relación entre historia y arqueología en abstracto; en este apartado quiero atender a sus interacciones en la práctica, a partir de distintos enfoques de la arqueología de los períodos históricos. Mi definición de arqueología histórica difiere de la de muchos arqueólogos norteamericanos, para quienes se refiere exclusivamente al período que sigue al año 1500. Yo, en cambio, examinaré también ejemplos sacados de la arqueología antigua y medieval.

Gran parte de la arqueología tradicional se ha visto aliada de la historia tradicional. En particular, los arqueólogos que estudian el mundo antiguo o la Alta Edad Media europea tratan con ámbitos del discurso histórico que, con excepciones, son todavía considerablemente tradicionales, fundamentalmente en lo que se refiere al alcance de la disciplina. En muchos casos, los arqueólogos a los que nos referimos estudiaron lenguas clásicas o historia y llegaron a la arqueología movidos por el deseo de atacar problemas históricos que venían delimitados de antemano por la metodología histórica (tradicional): ¿Qué rey está enterrado en Sutton Hoo? ¿Cómo era el foro de Roma? ¿Cuándo fue abandonada esta aldea medieval?

Subordinación a los relatos históricos ha significado subordinación a los modelos tradicionales de la historia cultural y a un enfoque normativo de la cultura. El típico ejemplo es la historia de la colonización anglosajona de Inglaterra. El historiador del siglo VIII, Beda, nos cuenta que tres grupos de colonos distintos llegaron a Inglaterra en el siglo V: los anglos, los sajones y los jutos.

Beda nos explica dónde se establecieron y qué reinos fundaron. Una generación de arqueólogos tradicionales se dedicó a examinar los ajuares de los enterramientos en las áreas señaladas y los interpretaron comparándolos con los enterramientos hallados en el norte de Alemania y el sur de Dinamarca. Puesto que Beda nos explicó que el condado de Kent fue colonizado por los jutos, el material arqueológico procedente de Kent fue etiquetado como «Juto», y se buscaron y encontraron paralelos estilísticos de fecha similar o ligeramente más temprana en materiales descubiertos en la Jutlandia danesa.

Aunque se trata de historia cultural basada en teorías sobre procesos migratorios y no en el difusionismo, los paralelismos con la historia cultural de la prehistoria son obvios. Trabajos recientes han criticado este modelo, sea buscando minimizar el impacto y el número de posibles colonizadores llegados en el siglo V, sea enfatizando el cambio social ocurrido a nivel de las estructuras de escala menor y no tanto debido a las migraciones a gran escala.

La arqueología histórica y los textos

Durante los años sesenta y setenta, un grupo de arqueólogos norteamericanos se dedicó a adaptar las ideas de la Nueva Arqueología al estudio arqueológico de períodos históricos, siguiendo el consejo de Binford de que: «los especialistas en este campo deberían utilizar los métodos de contrastación y evaluación que son habituales entre los arqueólogos de la prehistoria» (1977: 169). Vimos un ejemplo de este enfoque en el trabajo realizado por Hodges y su análisis sistémico del comercio durante la Alta Edad Media. (capítulo 3).

Los trabajos resultantes fueron innovadores en el sentido de que intentaron hacer generalizaciones y adoptar una visión cercana a la antropología que huía de las descripciones históricas tradicionales. Por ejemplo, el trabajo de Kathleen Deagan y otros en Saint Augustine, Florida —una ciudad que en los siglos XVII y XVIII estaba habitada por distintos grupos étnicos—, buscó en los materiales arqueológicos tipologías asociadas a estos distintos grupos étnicos. El objetivo era, en parte, elaborar una definición de etnicidad más rigurosa, basada en la identificación de variables cuantitativas.

Una de las posibilidades utilizadas por la arqueología histórica para atender al reto de renovación fue tratar la documentación es-

crita como documentación de alcance medio. Recordemos que Binford había hablado de la posibilidad de consultar fuentes de información independientes para elaborar argumentos «robustos» (capítulo 4). En el paleolítico, Binford estudió el comportamiento de plantas y animales. Algo parecido podía hacerse para los períodos históricos, pero en este caso serían los documentos escritos los que deberían servir. Los registros de aduanas y puertos, por ejemplo, explican lo que se importaba y lo que se exportaba y los precios que se pagaban, una documentación que puede compararse con los restos de mercancías y de sus embalajes que descubrimos en los vertederos.

Otros arqueólogos, en cambio, se interesaron más por la oferta del pensamiento postprocesual, e interpretativo para obtener modelos alternativos de integración de la arqueología y la historia. Para el pensamiento postprocesual el contexto es sumamente importante, como se recordará. Los documentos interpretados de esta forma podrían proporcionar un tipo especial de información contextual, por ejemplo, sobre las personas individuales o sobre sus ideas sobre el género. Hemos visto ya un ejemplo de este tipo de trabajos: mi discusión sobre el hall de aquella casa inglesa de la Edad Media tardía (capítulo 7). Sobre este tipo de enfoque se ha trabajado mucho últimamente, especialmente en países con impronta colonial como Sudáfrica y Estados Unidos.

La arqueología histórica en general no se deja, sin embargo, encasillar fácilmente por etiquetas teoréticas como las que a menudo identifican a los arqueólogos de la prehistoria. La arqueología de los castillos nos proporciona un buen ejemplo de cómo la arqueología histórica no sigue fácilmente las reglas establecidas.

Caso 6: El castillo Bodiam

En Inglaterra se debate desde hace mucho tiempo la función de los castillos medievales. Los castillos eran grandes construcciones destinadas a los poderosos, que combinaban unos usos residenciales para los señores y su corte de servidores, con unos usos defensivos ejemplificados por las torres, los muros almenados, los puentes levadizos y el foso.

La interpretación tradicional de los castillos ha venido de la mano de eruditos con cierta formación militar. La evolución de la arquitectura de los castillos ha sido interpretada en relación al

progreso experimentado por las técnicas de ataque y defensa; así, parece que de forma ininterrumpida a lo largo de los años, ataque y defensa experimentan un progreso tecnológico que los lleva a un alto nivel de sofisticación. Para explicar la historia de los castillos se ha utilizado documentación histórica (narraciones sobre cualquier aspecto) y documentación arqueológica (evolución de la forma de las torres, muros y puertas...) vertidas casi literalmente. No es de extrañar, por ello, que muchos libros sobre castillos consistan en una narración de contenido histórico en la que los castillos individualizados se muestran en imágenes vívidas y coloristas.

En estas historias, los documentos constituyen el meollo. Así, pueden a menudo empezar con una definición sobre lo que es un castillo, basada en textos (generalmente en latín) en los que se definen los conceptos de *castrum* y *castellum*. Luego viene el estudio de los rasgos de carácter militar. Los aspectos residenciales reciben menos atención y el paisaje alrededor —las aldeas y granjas fuera de las murallas— todavía menos atención.

Simplificando, podríamos decir que los castillos se abordan generalmente desde la perspectiva histórico-cultural, enfatizando aspectos como influencia, contacto y difusión de ideas nuevas sobre arquitectura militar. Esta narrativa, basada especialmente en la documentación escrita, raramente se cuestiona y menos se contrasta. Nada parecido a un enfoque «procesual» a los estudios sobre castillos se ha intentado nunca.

En los últimos años, algunos historiadores y arqueólogos han empezado a preguntarse cosas como: ¿y la dimensión social de esos castillos?, ¿podrían ser las funciones señoriales (jurídicas, residenciales) tan importantes como las estrictamente militares o estratégicas? Algunos han ido más lejos y se han preguntado sobre la dimensión simbólica de este tipo de estructuras: ¿no será que muros almenados y torres, en vez de tener que ver con necesidades militares tienen que ver con el imaginario caballeresco de la elite militar?

El castillo Bodiam, a diez millas de la costa sur de Inglaterra, en Sussex (figuras 10.1 y 10.2) fue construido en la década de mil trescientos ochenta por sir Edward Dalyngrygge, un antiguo soldado en la guerra de los Cien Años. La interpretación del castillo se centró en la pregunta: ¿se trata de un castillo-fortaleza verdaderamente defensivo, como pretenden los estudiosos militares, o se trata de una construcción simbólica como últimamente apuntan algunos estudiosos?

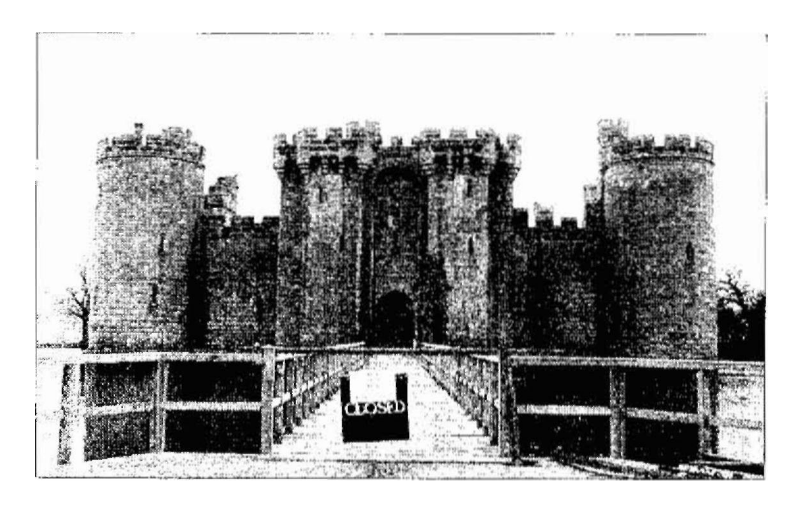


FIG. 10.1. *Imagen frontal del castillo Bodiam.*

Los estudiosos militares han llamado la atención sobre la proliferación de elementos militares: las saeteras que dominan las vías de aproximación, las torres gemelas que flanquean la entrada, etcétera Pero en particular llama la atención el hecho de que el castillo se sitúe dentro de un pequeño lago rectangular artificialmente creado. El lago es una muestra destacada de ingeniería hidráulica, puesto que las aguas están contenidas por gruesos muros de tierra prensada a ambos lados, que obran como represa. Aparentemente constituye un formidable obstáculo para cualquier atacante. La principal entrada al castillo se sitúa mirando en oblicuo a un costado del lago, por lo que los atacantes quedan expuestos al fuego lanzado desde los muros almenados.

Este tipo de análisis ya es aparentemente convincente de su carácter de fortaleza; sin embargo, aún queda la prueba final que procede de la documentación histórica: una licencia de fortificación. Traducido del latín, establece sin género de dudas que sir Edward Dalyngrygge obtuvo una licencia en octubre de 1385 «para fortificar con muro de piedra la casa de la propiedad de Bodiam, situada junto al mar... y construir y cubrir un castillo para la defensa del campo adyacente y para poder resistir a los enemigos del rey». Se trata de un documento claro e irrefutable sobre el propósito militar del castillo.

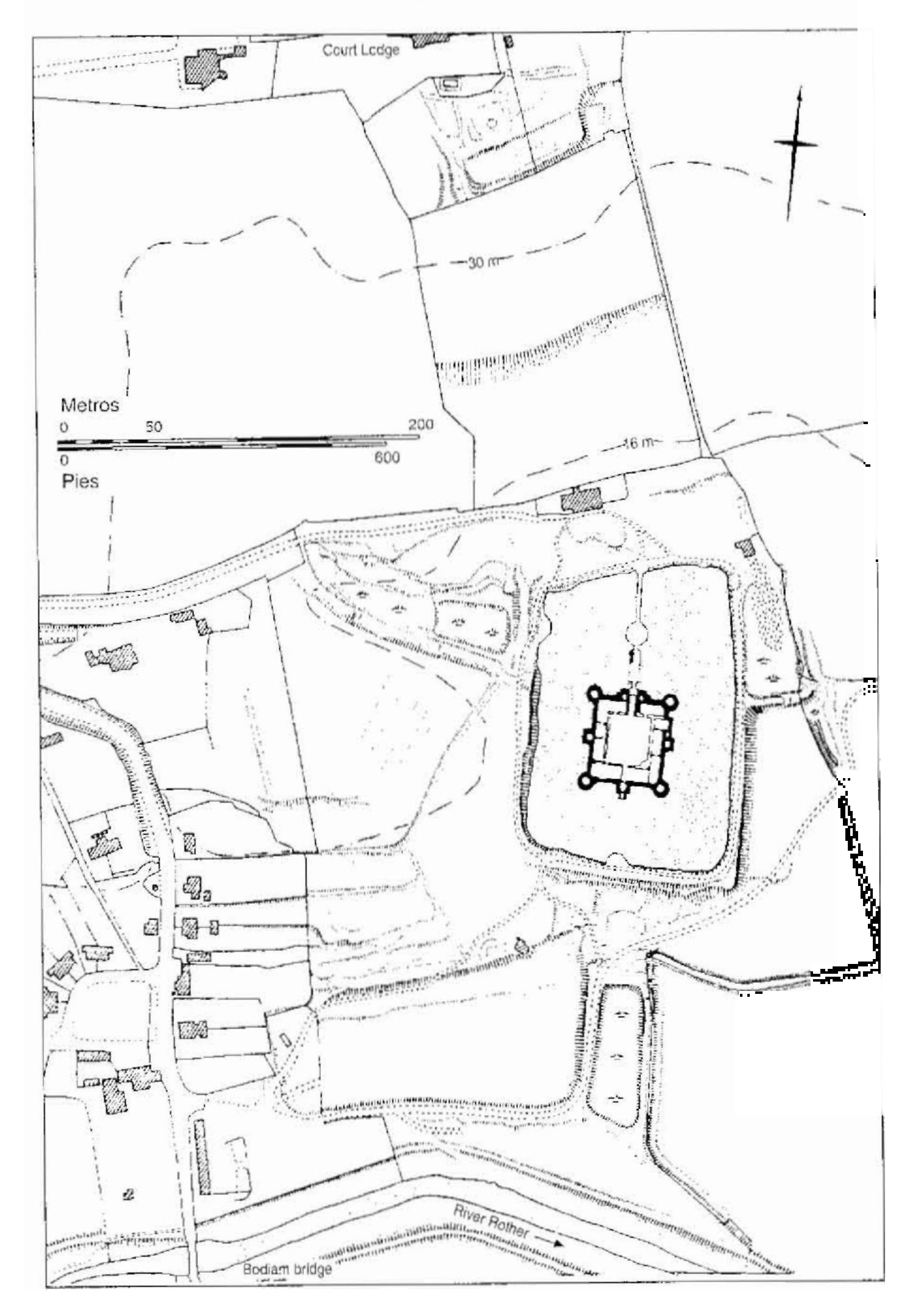


FIG. 10.2. *Castillo Bodiam: plano del entorno del castillo.*

Pero recientemente se han levantado voces contra esta interpretación, que han procedido de tres fuentes distintas:

1. De una relectura de la arquitectura del castillo. Charles Coulson ha demostrado convincentemente que las características aparentemente militares del castillo eran una simulación. Las saeteras no están bien emplazadas, puesto que no dominan un campo de fuego suficientemente efectivo. Otras aberturas del muro son impracticables para el uso de la ballesta o el arco; el parapeto no es fácilmente accesible desde el interior, etc.

2. De un estudio detallado del paisaje alrededor del castillo, llevado a cabo de forma independiente, que ha mostrado cosas interesantes. Primero, que la represa es del todo indefendible; según varias estimaciones, podría provocarse una rotura en una sola noche por una docena de hombres. El lago no es lo suficientemente profundo a efectos de defensa, más bien se trata de una capa superficial de agua como las que se ven en los jardines ornamentales del siglo XVIII. Más allá del lago se ve el zócalo de relleno de un gran jardín, que incluye una plataforma desde la cual el castillo podía contemplarse desde una posición sobreelevada.

3. De una relectura del permiso de fortificación. Bodiam no está «junto al mar», sino a diez millas de la costa. Documentos de este tipo no pueden tomarse al pie de la letra como podrían suponer los prehistoriadores. Coulson sugiere que la producción de este tipo de documentos estaba relacionada con el sistema caballeresco de conceder honores, y que las referencias a la función defensiva del castillo formaban parte del código de los valores caballerescos. Escribe Coulson:

> El pensar mecánicamente en los efectos ilusoriamente defensivos para imaginar unas causas militares ha llevado en el caso del castillo de Bodiam a hacer una lectura literal de la famosa licencia de octubre de 1385... Como que no se han estudiado de modo sistemático este tipo de licencias de fortificación [...] *se han realizado muchos juicios equivocados, en parte también por una falta de comprensión del valor del contexto* (Coulson, 1992; la cursiva es mía).

El conocimiento detallado de la documentación medieval de Coulson y su experiencia, adquirida inductivamente como parte de su práctica como historiador, conlleva que tenga un mejor «ojo» que otros autores en el manejo de dicha documentación.

Pero esta interpretación no es una manera de decir que «lo simbólico es más importante que lo militar»:

> Lo más inteligente es resistirse a la tentación de calificar como simulación este elemento o este otro, o tomarlos por puramente funcionales (en el sentido de responder a la función defensiva). Se trata de una habilidosa combinación que expresa... todas las complejas asociaciones señoriales de la idea medieval de castillo, que incluyen la disuasión ante cualquier ataque... las puertas dobles de las habitaciones, los «agujeros asesinos», los tres rastrillos, son pura fanfarronada cuando las puertas laterales son tan débiles. No responde a la lógica militar el hecho de triplicar los principales cerrojos cuando se deja un acceso corto y directo a una puerta trasera muy sencilla. En cualquier caso, el conjunto responde a una lógica psicológica muy potente: está más cerca de Jean Froissart (quizás también de Franz Kafka) que de Vegetius o de Monsieur de Vauban. El elemento mágico es aquí alusivo y romántico... La idea de «fortificación» era tan metafísica como material; una cuestión de imaginería y de simbolismo y no sólo de tecnología (Coulson, 1992: 66, 83).

¿Qué lecciones teoréticas podemos sacar de la historia de Bodiam? Primera, que los argumentos se centran en el análisis formal más que en el cuantitativo. En otras palabras, que los estudiosos discuten, no sobre los números, como hicieron cuando trataban de las proporciones relativas de diferentes tipos de útiles en un determinado complejo musteriense, como vimos en el capítulo 3, sino sobre la forma, refiérase a la forma del lago o a la de las saeteras. Esta forma de estudiar las cosas deriva de una tradición arqueológica que en este libro se trata poco. La llamada «tradición del paisaje histórico inglés» es una escuela de pensamiento que tiene por referencia al historiador local W. G. Hoskins, su fundador. La tradición paisajista resalta la importancia del análisis empírico y detallado de porciones del paisaje, que las contempla como documentos complejos en los que están «inscritas» las distintas fases de su ocupación, integrándose así los enfoques histórico, arqueológico y geográfico. El método es inductivo y sus practicantes muestran cierta hostilidad a la «gran teoría». Este punto de vista tiene sus puntos fuertes y sus puntos débiles: enfatiza la interdisciplinariedad y la atención al detalle, por un lado, pero es anecdótico en su enfoque. Esto es, hace uso de ejemplos bien trabajados pero concede poca importancia a su representatividad. En definitiva, adolece de rigor teórico.

Este debate sobre el castillo de Bodiam y la más extensa tradición paisajista de la cual forma parte no sigue las reglas establecidas por la teoría arqueológica. Aunque que algunos enfoques son de contenido más o menos histórico-cultural, no puede decirse que exista ninguna aproximación «procesual» al caso de Bodiam. Nadie ha intentado formalmente caracterizar Bodiam en relación a la jerarquía de los asentamientos habidos. Tampoco se ha intentado estudiar de forma sistemática el paisaje alrededor del castillo. Tampoco Coulson es un postprocesualista reconocido: su argumentación está salpicada de juicios de valor estéticos, apropiados al discurso de una historia de la arquitectura tradicional que suena bastante extraño a alguien con formación de arqueólogo de la prehistoria (Bodiam es un castillo de «agradables proporciones», «elegante», «apareado con gusto»). En mi opinión, los argumentos de Coulson ganarían peso si hubiese concedido más atención a la teoría, es decir, si hubiera considerado, por ejemplo, qué grupos sociales habrían sido capaces de interpretar el simbolismo de Bodiam, o estudiado con más profundidad el antagonismo entre campesinos y señores.

Conclusión

La teoría arqueológica casi se ha agotado debatiendo ciertos casos típicos (como el de los megalitos, el del arte rupestre o la cuestión musteriense). Ha tendido a refugiarse en la prehistoria por varias razones. En primer lugar, porque la prehistoria se percibe como «pura» arqueología. En segundo lugar, porque la mayoría de las historias de la arqueología contemplan los períodos históricos como algo secundario con relación al núcleo de la cuestión, que es el desarrollo de la cronología de la prehistoria. Es interesante notar, ya que sale el tema de pasada, que tales historias deberían reescribirse: por ejemplo, los medievalistas europeos del siglo XIX conocían perfectamente la estratigrafía de los edificios, mostrada cuidadosamente por la arqueología y la documentaron. En tercer lugar, la insistencia de la Nueva Arqueología en los procesos a largo plazo tendió a marginar las perspectivas a corto plazo del arqueólogo histórico.

La historia de la arqueología histórica muestra que no es necesario que nos aferremos a la idea de la prehistoria como «pura» arqueología, y que la arqueología de los períodos históricos tam-

bién pone de relieve la existencia de complejos problemas de interpretación. Además, la influencia transversal de disciplinas diferentes (arqueología, historia, literatura, etc.) abre la posibilidad de desarrollar debates teoréticos inesperados que enriquezcan el discurso arqueológico en su conjunto.

CAPÍTULO 11

ARQUEOLOGÍA EN UN MUNDO POSTMODERNO

Estoy confundido. Estamos a punto de acabar el libro y la palabra que más circula en estos tiempos, «postmodernismo», apenas ha sido nombrada. Oigo continuamente hablar de postmodernismo, pero nadie me ha explicado aún lo que significa exactamente, y mucho menos por qué es importante para la arqueología.

Bien, es cuestión de ponerse manos a la obra y explicar todo eso, aunque sea brevemente. Pero antes, como siempre, debo pasar por la teoría, si no, no habrá manera de aclarar las implicaciones del postmodernismo para con la arqueología.

La «condición postmoderna» ha sido definida por el filósofo francés François Lyotard como de *incredulidad hacia las metanarrativas*. Lyotard sugiere que la condición postmoderna es lo que caracteriza al conocimiento en las sociedades capitalistas occidentales.

Una metanarrativa es un discurso serio que se plantea como reivindicación de la posesión de una verdad absoluta. Pongamos algunos ejemplos de metanarrativas:

1. La creencia en el progreso científico, en que nuestra visión del mundo mejora de forma progresiva gracias al uso del método racional. En este sentido, el postmodernismo contempla la fe en la Ciencia como una metanarrativa.
2. Cualquier sistema total sobre la evolución social que permite contemplar a las sociedades evolucionando de una fase a otra. Por ejemplo, la creencia en el marxismo científico que sostiene que mediante una ciencia objetiva de las sociedades se puede contemplar la evolución de estadios sucesivos en la historia hu-

mana conducentes inexorablemente a una fase final llamada comunismo. O también, la clasificación de las sociedades en bandas, tribus, jefaturas y Estados.

3. La creencia en un sistema moral absoluto derivado de la religión, la nación o la etnia, verdadero en cualquier parte y en cualquier época.

4. Cualquier esquema de progreso en la historia humana, sea de naturaleza estética, artística o tecnológica. Por ejemplo, gran parte de la historia del arte tradicional presupone que históricamente los artistas han mejorado de forma progresiva en su afán de representar a la naturaleza. O que los seres humanos poseen una tecnología cada vez mejor y más compleja. Los postmodernistas sostienen que este tipo de presunciones acerca del progreso, implícitamente enfatizan muchas tipologías aparentemente ateóricas (por ejemplo, en la historia del arte se evoluciona de lo preclásico a lo clásico y del gótico al Renacimiento, o cuando en arqueología se supone que los progresos técnicos en una cultura dan lugar a avances generalizados).

Para los postmodernistas, todas estas ideas se remontan a las presunciones básicas de la Ilustración del siglo XVIII. Los filósofos de la Ilustración pensaban que mediante el uso de la Razón se podría acceder a cualquier problema humano de forma racional y objetiva. La filosofía de la Ilustración implicaba:

1. La creencia en alguna clase de utopía. Si la Razón puede aplicarse al estudio de los problemas humanos, también deberá poder aplicarse a sus formas de organización. Por lo tanto, podemos soñar en una forma de estado perfectamente organizada, y lógicamente podemos caminar hacia esta meta aún cuando pensemos que no la alcanzaremos nosotros, pero quizás sí nuestros descendientes. Puede tratarse de un objetivo que sabemos perfectamente que no alcanzaremos, pero que al ser un ideal merece la pena perseguirlo, como el ideal del conocimiento científico perfecto del mundo natural. Para Marx, la meta sería el comunismo; para Fukuyama, el capitalismo burgués; para los positivistas, una teoría definitiva del universo físico.

2. La noción de *teleología* en los asuntos humanos. Teleología es suponer la existencia de un gran proceso subyacente que tiene un punto de partida y un final perfectamente definidos; por ejemplo, en el marxismo, la tendencia hacia una mayor desigualdad y alienación que culmina en la última revolución, la que da paso al

comunismo. Para la Ilustración podría ser el gradual despliegue de la Razón en paralelo al progreso de la historia humana.

3. La creencia en la existencia de propiedades esenciales del «mundo real» fuera del mismo, de manera que se pueden estudiar independientemente del texto, independientemente de lo que decimos del mismo. Si existe este mundo real, los significados pueden fijarse. Pero para los críticos de la modernidad no hay posibilidad de hacerlo, puesto que este mundo es sólo pura apariencia. Para Jacques Derrida, «no hay nada fuera del texto»; sólo otros textos. En otras palabras, el texto se refiere aparentemente al mundo real, pero cuando miramos al mundo real vemos que también consiste en un conjunto de significadores que se refieren a algo distinto. La palabra vasija se refiere a una cosa concreta hecha de tierra con asas, pero la misma cosa hecha de tierra con asas se refiere a otras cosas. Cada manifestación sobre un hecho, evidente en sí misma, puede desgajarse del hecho por su propia lógica interna, puesto que no puede referirse a un mundo externo estable: los significadores adquieren, pues, vida propia. Derrida demuestra, mediante la técnica de la deconstrucción, que por más evidente que parezca un texto, sus significados pueden volverse contra lo que el texto pretende dar a entender.

Como resultado de todo ello se dice que la condición postmoderna contempla un mundo que fluye lleno de significados inestables sin ningún punto de referencia final. No existe la posibilidad de profundizar en los elementos esenciales, en las características fundamentales de los fenómenos, puesto que sólo existe un ir y venir sin fin que flota por encima de la superficie de las cosas.

4. Una puesta en cuestión de la *disciplinariedad*. En el siglo XVIII, el estudio del mundo real se compartimentó en distintas disciplinas para abarcar fenómenos distintos. Así, la física y la química trataron sobre los procesos físicos, mientras que la biología se interesó por los organismos. Pero si todos los textos se refieren a cosas distintas de las supuestas, si la cadena de significadores fluye y no se fija, el lenguaje no nos puede proporcionar la posibilidad de ser ciertos, no nos puede proporcionar ningún punto de referencia definitivo, no nos permite fijar una interpretación definitiva. Por lo tanto, no puede haber disciplinas distintas que atiendan a campos de estudio distintos. La división disciplinar es arbitraria dependiendo de un accidente histórico: de cómo la historia de los sistemas de pensamiento eclosionó durante la Ilustración.

Algunos intelectuales postmodernos han desmontado la barrera entre historia y literatura. Puesto que todos los documentos históricos son también textos literarios y todos los historiadores escriben narrativas, y toda literatura se escribe enmarcada por un cierto contexto histórico, puede no existir *a priori* ninguna distinción entre historia y ficción. Arguyen los postmodernistas que no se puede confiar en absoluto en los textos: es muy raro encontrar una novela en la cual Washington no sea la capital de Estados Unidos, o que los seres humanos no tengan dos brazos y dos piernas. En la práctica, disciplinas como la historia o la literatura se construyen sin establecer entre ellas diferencias sustanciales por lo que se refiere al tema. Las diferencias que reivindican sus practicantes deberían su entidad a un mundo externo que no tiene fronteras fijas o estables (la «falacia logocéntrica»).

A finales del siglo XX, piensan los postmodernistas, el pensamiento occidental ha entrado en la «condición postmoderna». Históricamente, todas las grandes narrativas, así como las fronteras disciplinares, han caído; ya no quedan historias verdaderas ni certezas en las que confiar. El ejemplo más obvio es el marxismo. En 1900, los marxistas podían confiar en que la historia del mundo había tomado la senda de la revolución y el comunismo. Tenían un sistema con el que explicar el mundo, que parecía que funcionaba y que les proporcionaba indicadores sobre la manera de pensar y actuar. Hoy día, nada es tan claro como entonces.

Los postmodernistas no centran sus críticas en un solo sistema: apuntan a la erosión de la confianza en un único «método científico», tal como vimos en el capítulo 3, así como al declive de las ideas decimonónicas sobre el progreso evolutivo (capítulo 9).

El postmodernismo es una reflexión que ha afectado a fondo al pensamiento occidental. En arquitectura, los modernistas creían en la vigencia de una arquitectura sujeta a los principios del racionalismo, como contribución a la solución de problemas sociales como la masificación del centro de las ciudades y como forma de luchar contra la marginación. La quiebra de estas creencias, alegan los postmodernistas, refleja la quiebra intelectual de las subyacentes filosofías modernistas.

Hasta cierto punto, deberíamos hablar no tanto de postmodernismo como de *condición postmoderna*: se alega que el declive de la confianza en la Ilustración, en la perfectibilidad humana, o en una Verdad intrínseca, no es algo susceptible de ser debatido, sino

que es algo así como un estado general, quizás la manera de ser del mundo al final del milenio.

Al pensamiento postmoderno se le suponen dos «héroes»: Nietszche y Wittgenstein, dos filósofos. El primero se enfrentó a la Ilustración, argumentando en contra de la primacía de la Razón. El segundo empezó su carrera intelectual como filósofo lógico-positivista (véase capítulo 3). Intentó crear un lenguaje filosófico completamente neutro, un lenguaje que describiera el mundo exterior de forma totalmente objetiva. Cuando se dio cuenta de su fracaso, Wittgenstein «vio la luz» y dedicó el resto de su vida a demostrar que la comunicación era un simple «juego lingüístico» con reglas arbitrarias, pero con el que siempre estamos dispuestos a jugar.

Quiero, para acabar, citar en particular a un pensador contemporáneo muy influyente en el desarrollo del pensamiento postmoderno, hasta el punto de que es el pensador más citado por la arqueología contemporánea: Michel Foucault. Foucault estudió las propuestas de progreso de diversas instituciones de la Ilustración en las que los valores ilustrados de la Razón predominaban por encima de todo. Entre ellas destacan la reforma de las prisiones, con la que se pretendió sustituir los métodos «bárbaros» de castigo por un sistema penal racional e ilustrado; el desarrollo de la medicina científica moderna y la práctica clínica; el tratamiento de la locura y el desarrollo de la idea ilustrada de que la locura era una enfermedad que podía tratarse médicamente. Intentó demostrar que, lejos de representar un «progreso», todas esas instituciones se limitaron a desarrollar nuevas formas de opresión en lo que llamó una «sociedad disciplinaria».

El segundo tema de Foucault consistió en un ataque al *esencialismo*. La Ilustración creía que los seres humanos accedían a un conjunto de facultades «normales» o «naturales»: la posesión de la Razón, una cierta forma de sexualidad, una aspiración a la privacidad y a la libertad personal. En cada caso, Foucault demostró cómo cada época histórica tiene sus propias ideas acerca de lo que es «normal» y «natural». Por lo tanto, no puede hacerse referencia a ningún fundamento científico para justificar ninguna «orientación sexual», puesto que no existe una definición intercultural que valide tal fundamento.

Fantástico; pero ¿qué tiene que ver todo esto con la arqueología?

Primero, gran parte del pensamiento postprocesualista comparte con el postmodernismo ideas importantes como las siguientes: la pérdida de confianza en la Ciencia, la crítica al esencialismo, el énfasis en la diversidad de lecturas y la dificultad de fijar el significado.

Sin embargo, quisiera llamar la atención al lector para que no caiga en la tentación fácil de hacer equivalentes ambas líneas de pensamiento. El cambio protagonizado por el postprocesualismo en arqueología no deriva sino que corre en paralelo al cambio protagonizado por el postmodernismo en el conjunto de las ciencias humanas. En otras palabras, los cambios que tuvieron lugar en el pensamiento arqueológico durante los años ochenta y noventa, fueron un ejemplo más de los profundos cambios que recorrieron todo el espectro de las ciencias humanas.

Segundo, la puesta en cuestión de la disciplinariedad por parte del postmodernismo ha suscitado un interés general por derribar las fronteras disciplinares. Al mismo tiempo ha implicado la fragmentación del método. Si ya no hay una única Verdad allí fuera, esperando que alguien la descubra, es difícil entender cómo puede haber una forma correcta y otra incorrecta de hacer arqueología.

Las implicaciones para la arqueología se resumen por lo tanto en los siguientes interrogantes: *a*) ¿podemos realmente hablar de un «método arqueológico» específico, distinto del de otras disciplinas?, *b*) ¿existe realmente en arqueología algo parecido a un método unificado?

Tercero, el postmodernismo sugiere que hay que comprometerse con otras formas de conocimiento fuera de la esfera de lo que tradicionalmente se conoce por «arqueología» o «ciencia». Como mínimo tendríamos que pensar detenida y seriamente en todo lo que queda fuera de la práctica profesional y académica de la arqueología y no desautorizar inmediata y sistemáticamente otras formas de contemplar el pasado con el calificativo de «lunáticas». El postmodernismo sugiere que si no puede existir un método neutro, formas alternativas de contemplar el pasado pueden tener validez, no mereciendo el anatema simplemente por no responder a los procedimientos establecidos por el método arqueológico. Por ejemplo, quizás no estemos de acuerdo con los buscadores de «lí-

neas de conexión» o con algunos nativos americanos que tienen su propia versión del pasado, porque siguen reglas que no son estrictamente las de la arqueología como disciplina académica; no obstante, debemos respetarlos y tomar en serio sus argumentos. No podemos simplemente seguir escribiendo sobre el pasado como «pensamos que debió ocurrir», independientemente del presente. En definitiva, debemos atender al contexto social, político y cultural de la arqueología.

La arqueología no se hace en el vacío

Al margen de las posiciones teoréticas que cada cual ocupa, la mayoría coincide en señalar que la interpretación arqueológica no existe en el vacío, aislada del resto del mundo. Antes de salir al trabajo el arqueólogo lee los periódicos y se preocupa de la situación que vive el mundo. En el trabajo, las relaciones entre profesores y alumnos mantienen las reglas establecidas y en la excavación el director de excavación es quien toma las decisiones sobre qué excavar y cómo hacerlo, después de haberlo consultado con los especialistas que forman parte del equipo. Es decir, guste o no guste, la toma de decisiones sobre la manera de proceder en el trabajo arqueológico viene enmarcada por un conjunto de relaciones sociales y políticas.

¿Cómo afecta este entorno a la interpretación arqueológica? Sucede que a menudo no somos conscientes de este tipo de mediatización. Tómese, por ejemplo, el estudio de la expansión del Imperio romano. La mayoría de los historiadores tradicionales protestarían con enojo ante cualquier crítica que sostuviera que sus estudios sobre la romanización, que ellos pretenden que son descripciones ajustadas a los «hechos que ocurrieron», están repletas de prejuicios conscientes. Hay autores que señalan que aquellos estudiosos no eran de hecho conscientes de tales prejuicios, sino que nunca llegaron a plantearse el interrogante siguiente: ¿por qué los nativos estaban dispuestos a asimilar tan rápidamente que formaban parte de un sistema imperial? Ello en parte se debe al hecho de que para aquella generación los beneficios del imperio eran muy claros; en cambio, para nuestra generación es algo que debe razonarse.

Por lo tanto, aunque la arqueología proclame su neutralidad, está profundamente mediatizada:

> La arqueología se entiende mejor como narrativa, como una forma particular y potente de mitología de los orígenes que empezó en pleno siglo XIX para tomar cada vez mayor envergadura como vehículo de validación de los grupos sociales comprometidos con el desarrollo industrial, la acumulación de capital y la expansión colonial (Hinsley, 1989: 79-80).

> La arqueología como actividad cultural es siempre una forma de hacer política y una manera de comunicar valores morales (Shanks y Tilley, 1987: 212).

Política es aquí algo más que hacer partidismo. Tiene que ver con el ejercicio del poder en su sentido más amplio, que va de las políticas y las prácticas del aparato del Estado hasta las más sencillas interacciones humanas. En este sentido, todo lo que hacemos y decimos es en cierto sentido político. Cuando el director de excavación da instrucciones a su equipo, cuando decimos que un argumento es muy «serio», cuando escogemos qué proyecto de excavación merece ser subvencionado, cuando un estudiante muy seguro de sí mismo gana la partida en un debate a otro más inseguro, todo son acciones o decisiones políticas.

Todo esto es muy emotivo y controvertido. Muchos estudiantes dicen que no les gusta la política y que precisamente por ello han escogido la arqueología. El autor clásico Livio escribió su *Historia* también con este objetivo. Pero ya hemos visto repetidas veces en este libro cómo, al final, aunque expresemos diferentes puntos de vista filosóficos, siempre volvemos al presente. En el capítulo 2 vimos que los datos eran mudos, que el pasado no existía y que lo que decíamos acerca del pasado lo decíamos desde el ahora y aquí. En el capítulo 6 discutimos el concepto de ideología, y en al 5 vimos cómo los teóricos críticos condenaban la teoría de sistemas por su sesgo ideológico. En el capítulo 8 vimos la crítica feminista al discurso académico en general y al arqueológico en particular, por su falocentrismo.

Estas críticas tienen algo en común que es muy simple de entender: cuando un arqueólogo reivindica que su posición es neutral y apolítica, ¿qué trata de escondernos?

CASO 7: EL CEMENTERIO AFRICANO

Durante el siglo XIX, entre 10.000 y 20.000 personas de origen africano fueron enterradas en un área de Nueva York que pasó a ser conocida como el Cementerio Africano. Según una estimación, «por lo menos la mitad de la población actual norteamericana descendiente de africanos, probablemente tuvo por lo menos a un antepasado enterrado aquí». Esta área cayó en desuso después de 1795, fue rellenada y se construyó encima. La existencia de esclavos de origen africano en el Nueva York del siglo XVIII se fue olvidando. Según Michael Blakey:

> La existencia de un cementerio africano en la ciudad colonial de Nueva York planteó el problema de la existencia de una falsa representación histórica. La mayoría de los norteamericanos instruidos habían aprendido que apenas había habido presencia africana en la ciudad durante el período colonial, y que en las colonias norteñas no había habido esclavitud. El cementerio americano ayudó a mostrar que estas nociones formaban parte de una especie de mito nacional (Blakey, 1995: 546).

En 1991 fue redescubierto y parcialmente excavado este cementerio ante la urgencia del inicio de determinados proyectos urbanísticos. Se estudiaron 400 tumbas antes de que la opinión pública pidiera que se regulase por ley el uso del lugar y se suspendieran los trabajos de excavación con el fin de protegerlo y mostrarlo al público.

La iniciativa de abrir al público el lugar vino de miembros de la comunidad afroamericana de Nueva York. La naturaleza de esta preocupación pública y la manera en que afectó a los trabajos arqueológicos es reveladora. En primer lugar, las demandas formales ante la justicia, arguyendo que el lugar debía ser preservado, encontraron poca acogida en una legislación vigente que había sido redactada con visión estrecha sobre lo que debía ser considerado «arqueológicamente significativo», y que, por lo tanto, no tenía en cuenta las asociaciones culturales que pudiese tener un lugar arqueológico para determinados grupos étnicos. Estas demandas fueron apoyadas por activistas de la comunidad negra, principalmente por el mayor Dinkins y el Caucus Congresional Negro. El bloqueo del lugar durante una jornada impidió que se iniciaran los trabajos urbanísticos.

La investigación arqueológica cambió completamente. Los primeros estudios de los huesos fueron realizados por un equipo de antropólogos forenses de la ciudad (MFAT), pero ante la persistencia de la presión ciudadana, a finales de 1993 los huesos fueron transferidos al Cobb Biological Laboratory de la Universidad de Howard. El equipo de investigación, liderado por el bioarqueólogo afroamericano Michael Blakey, publicó pronto unos resultados que impactaron a la opinión pública: exceso de carga de trabajo, malnutrición y enfermedades infantiles.

El análisis de los huesos no se puso en manos de un equipo distinto porque sí: se trataba de asegurar un proyecto de investigación que tuviera otro diseño, que vinculase ciertas preocupaciones políticas (¿quién controla los restos?) con nuevas ideas sobre etnicidad y que adoptara nuevas técnicas de trabajo. Según Terence Epperson:

> El enfoque del MFAT se basaba en una concepción esencialista y biogenética de raza. Cuando se pasó el trabajo a la Universidad de Howard, este enfoque fue sustituido por un paradigma investigador que enfatizaba la afinidad genética y la identidad cultural, por lo que se agrandaba la relevancia social y la importancia científica del proyecto. Por ejemplo, el proyecto realiza estudios innovadores mitocondriales y nucleares (ADN) para examinar los orígenes genéticos de la población y los cambios experimentados con el paso del tiempo. Para relacionar los individuos con los distintos orígenes posibles, culturales y regionales, en África se utilizan métodos diversos, como la genética basada en el ADN, la estructura anatómica y química, el rastreo de huellas químicas de origen medioambiental y los rasgos culturales... Como que se trata de una investigación que considera la etnicidad como una construcción social más que como un fenómeno biogenético, el diseño del proyecto puede servir para mejorar nuestra comprensión del fenómeno de la «etnogénesis», la creación activa, y la reinvención de la identidad cultural bajo unas condiciones de dominación (Epperson, en prensa).

No sólo cambió la forma de investigar los restos; el equipo de la Universidad de Howard publicó las bases del nuevo método de investigación para que pudiera ser juzgado y modificado por los miembros de la comunidad negra. Incluso el nombre del lugar y el del mismo proyecto se transformó en un tema de discusión. El lugar era conocido como el «cementerio de los negros», antes de que las objeciones de la gente, junto a los argumentos académi-

cos, provocaran el cambio de nombre (aunque en el momento en que escribo esto los tradicionalistas del *New York Times* y la New York Historical Society continúen utilizando la denominación antigua).

El día 19 de abril de 1993 el cementerio fue designado «Sitio Histórico Nacional» y los planes urbanísticos que debían hacerlo desaparecer fueron definitivamente olvidados.

La implicación mayor de todo ello para la práctica de la arqueología es que, dado que lo que hacemos es inevitablemente político, cambiar la forma de hacerlo no es un asunto fácil. En este caso, no se trataba tanto de reescribir el proyecto de investigación, sino de hacerlo público para interés de los que no son arqueólogos: de la gente que ocupa una posición problemática dentro de su comunidad. No existía una forma «correcta» o «incorrecta» de manejar la controversia del Cementerio Africano, aunque sí existían formas mejores que otras. Hasta cierto punto, una forma comprensiva y sensible de manejar la interpretación arqueológica consiste en el reconocimiento de que existe una multiplicidad de puntos de vista.

La cuestión del relativismo

Bien, me parece que hemos alcanzado un impasse. *El postmodernismo ha minado nuestra confianza en la racionalidad científica. Hemos visto que cualquier versión del pasado es política en cierto sentido. Parece pues que sólo ofrecemos la versión que nos conviene, que conviene al presente político.*

No, esto no conviene precisamente. Hay interpretaciones del pasado mejores y peores. No conozco a ningún arqueólogo que quisiera desmentirlo. Incluso Jacques Derrida se atreve a decir: «la definición relativista de deconstrucción es falsa (cierto: falsa, no verdadera) y endeble; supone una mala (cierto: mala, no buena) y endeble lectura de los textos, en primer lugar mía» (1988: 136-7)

Se han levantado muchas críticas al relativismo desbocado, críticas que tienen mucho de irrefutables. Se puede demostrar que es falso sostener que la arqueología no ha «progresado». Ya no creemos que el mundo se creó en el año 4004 antes de nuestra era. El relativismo implica una falacia lógica: «todos los puntos de vista tienen el mismo valor: incluso éste». El relativismo recorta el valor

de la arqueología como forma de conocimiento. Para mucha gente, la crítica más importante y dañina al relativismo es que destruye nuestra capacidad de luchar contra opiniones políticamente indeseables e incluso detestables acerca del pasado. Un ejemplo de ello es la negación del Holocausto. Podemos desear reconocer la validez de diferentes puntos de vista sobre el Cementerio Africano, pero ¿quién sugeriría que ello significa que hemos de dar pábulo a los puntos de vista racistas?

Los pensadores de nuestro tiempo toman rutas diversas para salir de este *impasse*. Muchos siguen insistiendo en que la mayoría de los datos arqueológicos y su interpretación está por encima de la política. La política no deja de jugar su parte en este punto de vista, pero al nivel del debate teorético que se suscita después de la interpretación inicial: cogemos nuestra cerámica y nos preocupamos de la política a la hora de interpretarla.

Un procesualista podría muy bien decir: «Por supuesto que estamos influidos por las ideas de nuestro tiempo. No podría ser de otra forma: nuestras hipótesis sobre los procesos del pasado están enmarcadas por el presente, por definición. Pero la esencia de la ciencia es el uso de procedimientos rigurosos de contrastación para ir más lejos de la simple observación directa del registro arqueológico. Por ello es tan importante el desarrollo de la teoría de alcance medio. Sólo desarrollando métodos de contrastación consistentes podremos lograr hacer algo más que simple literatura sobre el pasado. Para el científico, no importa de dónde se saque una idea. Lo importante es que la idea pueda contrastarse científicamente. Tú puedes tener una gran idea pero debes convertirla en una hipótesis rigurosa y luego contrastarla con el material que observas. Es la forma que tiene la ciencia de trabajar, y es la forma que se ha comprobado que funciona.»

Así, por ejemplo, Jerry Sabloff, aunque se siente feliz de ver que el trabajo de Wilk sobre las distintas explicaciones del colapso maya de la época clásica llama la atención sobre el influjo de los acontecimientos políticos contemporáneos, se cuida bien de sugerir cómo esto puede ayudarnos a realizar una ciencia mejor:

> Aunque las correlaciones que Wilk establece son interesantes, no prueban que las tendencias intelectuales vigentes determinen qué tipo de puntos de vista del colapso fueron más aceptados, ni que haya algo necesariamente «malo» en que los arqueólogos se dejen influir por las tendencias políticas. Sin embargo, si estas correlaciones

fueran acertadas, indicarían lo cuidadosos que deben ser los investigadores para asegurarse de que las influencias del momento no les aparten de hipótesis alternativas o limiten el tipo de datos que recogen (Sabloff, 1990: 166-167).

Dicho de otra forma, el enfoque procesual acepta que todo lo que decimos es político en cierto sentido, pero que gracias al método científico podemos hacer alguna contribución más que escribir simple literatura sobre el pasado.

Últimamente se ha discutido bastante sobre este problema con el fin de dar con un camino intermedio entre el positivismo y el relativismo. Bruce Trigger ha sugerido que el desarrollo de la arqueología se ve impulsado tanto por el contexto político como por un conocimiento cada vez mejor de los datos que proporciona. Trigger es partidario de una versión modificada de la teoría de alcance medio capaz de dar cuenta del papel jugado por las distintas clases de influencia. Alison Wylie sugiere que la forma de relacionar la teoría con los datos ha de variar de acuerdo con el contexto o lugar en el que se esté trabajando:

> Los interrogantes sobre qué posición epistemológica es apropiada... deberían solucionarse localmente, a la luz de lo que vamos conociendo sobre temas específicos y sobre los recursos de que disponemos para la investigación. Deberíamos poder resistir la presión de adoptar una posición epistemológica general válida para cualquier cosa (Wylie, 1992*b*: 35).

Elizabeth Brumfiel nos proporciona la última opinión sobre esta cuestión cuando examina la calidad de los textiles en México. En el período precolonial, las mujeres sometidas a los aztecas debían entregar un tributo en forma de tejidos. La opinión feminista de la autora le hizo ser escéptica ante la posibilidad de que las mujeres se dejaran «embaucar» por la ideología, por lo que confió en que, con el tiempo, «la calidad del tributo en tejidos se iría deteriorando... ya que las mujeres indias resistirían la presión. Las mujeres indias deliberadamente producirían unos tejidos más descuidados y sencillos como forma de protesta a la exacción tributaria». Sin embargo, la evidencia arqueológica sugiere que la calidad de los tejidos no declinó. El «rechazo de la hipótesis», no obstante, no provocó que Brumfiel rechazara el marco entero de proposiciones teoréticas del que derivaba»; al contrario, hizo las modificaciones oportunas de su teoría: «la resistencia a la explotación no puede

manifestarse cuando las actividades... son vulnerables a la supervisión y control de la clase dominante. Esto me permite seguir pensando que los que conceden peso a la dominación ideológica tienden a menospreciar la frecuencia de los actos de resistencia y la importancia de la coerción para mantener el dominio» (Brumfiel, 1996: 454, 458).

Concluye Brumfiel:

> Mucho antes que de que uno opte, en función de los datos disponibles, entre coerción y dominación ideológica, la misma necesidad de optar queda eliminada gracias a un discernimiento teorético que clarifica la relación complementaria existente entre los dos fenómenos. Incluso entonces los datos siguen teniendo una gran importancia... Por ejemplo, aquellas observaciones sobre la calidad del tributo en tejidos... me han proporcionado una nueva vía de investigación sobre el grado de vulnerabilidad al que se ven sometidos hombres y mujeres ante la coerción ejercida por el Estado, grado que difiere según la localización del trabajador o el tipo de bienes producidos para el Estado. Lo que he obtenido de esta investigación afectará mi manera de contemplar las formas de dominación ideológica y de resistencia, en futuros estudios (Brumfiel, 1996: 459).

Mi propia opinión sobre el asunto coincide con la de Brumfiel, pero con un añadido: Brumfiel, Wylie, Trigger y otros fabrican sus argumentos en forma de «réplica» a la «crítica postprocesual». Sin embargo, pienso que hay muy poca cosa en sus argumentos que contradiga los principios de la arqueología postprocesual. Ciertamente, no conozco a ningún arqueólogo que declare abiertamente su adicción a un relativismo sin matices.

El contexto del relativismo

Considero interesante indagar los motivos que inducen a mostrar tanta preocupación por los peligros del relativismo. Creo, en cualquier caso, que existen varias razones.

1. El relativismo está desafortunadamente muy presente en gran parte de la actividad arqueológica de nuestro tiempo. A pesar de los datos huérfanos de respuesta que recopilamos de forma neutral y objetiva, nuestros oponentes siguen sin reconocer la rectitud de nuestros argumentos y la incorrección de los suyos; debe

tratarse de pura testarudez por su parte. Peor aún, su negativa testaruda en reconocer los datos no se contempla, por parte de la comunidad académica en su conjunto, por lo que es. Así, mientras «nosotros» somos receptivos a la resistencia del dato, «su» forma de contemplar los datos es la de un arrogante indiferente. Y no soy todo lo impertinente que podría ser:

> Cuando Gananath Obeyesekere publicó su libro *The Apotheosis of Captain Cook...* [este autor] había juntado una historia tan endeble, que estaba seguro que los críticos de las publicaciones especializadas lo apartarían de sus mesas, ya que se darían cuenta de las trampas que había hecho utilizando mi propio trabajo. Me equivoqué. La American Society of Eighteenth Century Studies otorgó a *The Apotheosis of Captain Cook* el premio Louis Gottschalk correspondiente a 1992 (Sahlins 1995: ix).

2. Muchos de los autores involucrados en la lucha contra el relativismo han jugado su papel en el proceso de relativización que se percibe en el discurso arqueológico. La insistencia de Mark Leone en la teoría de alcance medio llega después de haber desarrollado una arqueología abiertamente materialista. Brumfiel y Wyllie son feministas destacadas. Kohl ha escrito sobre la política de la arqueología. Los trabajos de Trigger a principios de 1980 se citaban rutinariamente como ejemplos de la naturaleza inevitablemente política del discurso arqueológico (su trabajo de 1980 sobre los «indios americanos» fue una de las primeras alusiones que llegó a mis manos siendo estudiante, sobre las relaciones existentes entre arqueología y política).

De hecho, la paz se ha roto en el reino de la epistemología. Con la notable excepción de los positivistas de línea dura y de los arqueólogos conductistas, pocos desautorizarían la idea de que estamos inevitablemente influenciados por las circunstancias políticas y sociales, y de que los «datos en bruto» no existen libres de sesgo, influencia o problemas. A la inversa, pocos dirían que los datos carecen de importancia, ya que como mínimo tejen una red de resistencia a las interpretaciones que deseamos darles. La mayoría de nosotros diría que esta red es muy fuerte y que los métodos de que nos valemos sirven para fortalecerla aún más.

Los debates actuales tienen, sospecho, mucho que ver con las percepciones, temores e incertidumbres propios de un mundo postmoderno, en particular por el lugar incierto que ocupa la

arqueología en la práctica intelectual y académica. Más que réplicas o refutaciones a la filosofía postmodernista, estos debates son sintomáticos de las dificultades que conlleva trabajar bajo la influencia de la condición postmoderna. Todos los participantes de estos debates han contemplado las cosas a través del cristal de las certidumbres ingenuas de la retórica positivista y han experimentado las realidades de un mundo que es incierto y difícil de vivir.

Capítulo 12

CONCLUSIÓN: CONFLICTO Y CONSENSO

Un momento, por favor. Ahora me doy cuenta de que ha habido una gran omisión que no podemos permitir que siga. ¿Qué es teoría? No podemos acabar sin haber definido el término teoría.

Bien, vimos en el capítulo 1 que había diferentes definiciones de teoría. Según su punto de vista teorético, cada uno escoge la que más le gusta.

Recordemos la figura 4.1. Para muchos positivistas, la teoría es un conjunto definido de proposiciones que pueden presentarse y contrastarse con relación a los datos. Para los proponentes de la teoría de alcance medio existen una serie de métodos que permiten contrastar la teoría con los datos.

Según este punto de vista, la teoría se define de forma estrecha y precisa. Se trata de un conjunto de proposiciones generales, que puede consistir en generalizaciones acerca del registro arqueológico («la formación de los Estados se correlaciona con la aparición de redes redistributivas de intercambio») o sobre cómo debemos abordar el trabajo arqueológico («tenemos que convertir la contrastabilidad en el criterio central de nuestra epistemología»). Los datos que manipulamos no pueden cambiarse, según esta perspectiva: existen independientemente de la teoría que utilicemos. Muchas de las cosas que hacemos como arqueólogos (muestreos, recuperación de restos esparcidos de cerámica...) son simples técnicas. Las cuestiones que las técnicas solucionan pueden tener un contenido teórico, pero las técnicas en sí y los datos quedan fuera del dominio de la teoría.

En el otro extremo se mueve el punto de vista que piensa que toda la arqueología es teorética, por lo que la teoría es definida de

forma muy general. Como vimos, los postprocesualistas piensan que las técnicas y los datos conllevan una carga teórica que obliga a los arqueólogos a estar preparados para teorizar en cualquier momento del trabajo. Algunos incluso van más lejos y siguiendo la teoría crítica arguyen que muchas técnicas presentadas como neutras contienen una enorme carga teórica. Recuérdese que para los postestructuralistas, incluso una frase banal sobre la realidad de los hechos, como decir «hay 23 molares de cerdo en el nivel 346», representa una suerte de declaración, perteneciente a un texto, que puede ser deconstruida. Los postprocesualistas pueden tomar otra línea de ataque: «Por supuesto que el número de molares de cerdo es una afirmación sobre unos hechos: pero ¿por qué aparece donde aparece en este texto? ¿Por qué el director de excavación decidió poner tanto énfasis en la reconstrucción económica de este yacimiento hasta el punto de excluir otros elementos?» De la misma manera que las feministas piensan que la desigualdad penetra a fondo la vida cotidiana, y tantos otros quieren hacer entender la importancia de la política, este punto de vista sostiene que toda o casi toda actividad arqueológica cae dentro del ámbito de la teoría.

Shanks y Tilley escriben:

> La teoría es totalmente subjetiva. No es un producto técnico cualquiera de un especialista, sino una producción delimitada y localizada que surge de una interacción específica y contextualizada entre los individuos, las experiencias que traen consigo estos individuos, la manera en que interactúa su vida y su trabajo, y la forma en que los arqueólogos se las componen para llegar a disponer de un cuadro del pasado basado en los restos de materiales contingentes (Shanks y Tilley, 1987: 212-213).

He intentado ser comprensivo con las diferentes posiciones teoréticas, por lo que cualquiera que sea la opción teorética que decidas adoptar, ya es cosa tuya.

Definir una posición intermedia

¿Lo és realmente? Es tu opción, pero hay muchas posibilidades de que la opción que escojas sea categorizada e interpretada antes de que tengas la oportunidad de abrir la boca para justifi-

carte. Serás etiquetado de «extremista» o de «moderado», de «conforme» o de «marginal», de «empírico ingenuo» o de «relativista resbaladizo», según la opción que tomes. ¿Quién se encarga de definir lo que es cada cosa? ¿Quién decide qué dirección ha de tomar la teoría?

Quiero presentar al respecto cuatro puntos de vista distintos:

> La ciencia trabaja de forma responsable. Creamos nuestros datos en el presente. Procuramos mediante el uso de análisis de reconocimiento de patrones obtener un conocimiento sobre la forma de organización del pasado. Proponemos ideas sobre la naturaleza de las organizaciones del pasado y sobre su evolución. En esta situación, el científico adquiere responsabilidad sobre el proceso de adquisición de experiencias con el fin de poder proporcionar comprobaciones reales sobre la precisión y utilidad de sus ideas. Un aprendizaje responsable depende de hasta qué punto el perfil de la investigación expone al investigador a ambigüedades, inadecuaciones e imprecisiones en las ideas que guían tanto la producción de datos como las tentativas para comprenderlos. Pero la clave para conseguir el éxito en nuestro trabajo es el mundo de la experiencia. El mundo externo existe por derecho propio y ello incluye las propiedades del registro arqueológico... Pretender que nuestras herramientas cognitivas nos aíslan del mundo exterior es una falsedad (Binford, 1987: 403).

> Durante los años setenta, estructuralistas, postestructuralistas y luego «postprocesualistas» reaccionaron contra el funcionalismo de la Nueva Arqueología, pidiendo un mayor énfasis en las ideas y las creencias de las sociedades del pasado y criticando la idea de la necesidad de contrastar todas las hipótesis, puesto que todo conocimiento es subjetivo. Los procesualistas respondieron reafirmando la importancia de la contrastación —¿de qué otra forma podríamos escoger entre teorías opuestas?—, aunque aceptaron la necesidad de indagar sin prejuicios en las ideas y las creencias, en los aspectos cognitivos de una cultura, y desarrollar una metodología acorde con la necesidad de reconocer el papel del individuo y de la estructuración en el comienzo del cambio. Una nueva síntesis cognitivo-procesual parece que ha surgido en la década de los noventa. (Renfrew y Bahn, 1996: 473).

> La experiencia europea demuestra que podemos aceptar sin problemas que el pasado y la arqueología están socialmente determinados y al mismo tiempo que no hay que renunciar a mantener un compromiso riguroso con el método científico... Como arqueólogos,

no hace falta dejarse llevar por el pesimismo de pensar que la única alternativa a la arqueología procesual positivista es el relativismo y el caos. Las tradiciones europeas demuestran que existe una gama de posibilidades satisfactorias entre los dos extremos (Hodder, 1991*a*: 21-22).

Para el idealismo subjetivo de la arqueología cientificista sustituimos el propósito de la disciplina por una ciencia dialéctica del pasado y del presente informada por una hermenéutica absolutamente comprensiva que persigue la intelección de las cualidades polivalentes de un mundo socialmente construido como el que habitamos. Nosotros mantenemos el rechazo hacia una visión del pasado que se presenta como una realidad objetiva a través de los textos arqueológicos o, alternativamente, como algo subjetivo. No se trata de escoger entre una cosa u otra. La teoría y la práctica arqueológicas, en tanto que creación en el presente, trascienden completamente esta división artificial (Shanks y Tilley, 1992: 243).

¿Hacia dónde se dirige la teoría arqueológica? Cada una de las opiniones citadas muestra un punto de vista distinto. En ellos hay implícita una forma distinta de entender qué ha sido la teoría y qué es en estos momentos. Cada una señala una «corriente principal» y distintos ramales vistos como marginales o periféricos. Cada frase es un ejemplo de retórica.

Los paralelismos retóricos no son ajenos a ninguno de los bandos teoréticos. Para Binford y Shanks y Tilley no hay lugar a las medias tintas: o se es de un bando o del otro. La ciencia es lo que es porque lo dice Binford. Tómese el mejor y más accesible libro de Binford, *In Pursuit of the Past* (*En busca del pasado*, en su versión en español): la cuestión de la definición de ciencia y de método científico se soluciona con una nota a pie de página. En el ensayo citado, la palabra «ciencia» se menciona más de cincuenta veces; sin embargo, ni una sola vez se hace referencia a los puntos de vista no positivistas, como si no existieran. Por lo tanto, los lectores que afrontan por primera vez un discurso sobre teoría arqueológica con la lógica inseguridad del que se sabe poco ducho en la materia y sin las suficientes credenciales no tienen otro remedio que tomarlo a pies juntillas, o abandonar. Lo que Binford sostiene, o se acepta o se rechaza, no hay término medio. Algo similar pasa con Shanks y Tilley. De entrada, hay que sobreponerse a la jerga que utilizan. Una vez hecha la inversión en tiempo y esfuerzo intelectual requeridos para llegar hasta la página 242 de su

libro, ya no quedan fuerzas para inclinarse por otros puntos de vista o discutir sus argumentos.

Ambos autores se enzarzan en una *retórica de la confrontación*. Si no se está de acuerdo con Shanks y Tilley es que teoréticamente uno está perdido, se es algo así como un dinosaurio intelectual. Si no se está de acuerdo con Binford, simplemente es que uno no es un científico.

Hodder y Renfrew y Bahn son más sutiles en su enfoque. En ambos textos se cuidan de elegir una hueste de aliados poderosos en sus campos respectivos. Ambos optan por una *retórica de la conciliación*: reconocen que otros puntos de vista también tienen cierta validez, aunque por supuesto que también hay opiniones que realmente son absolutamente marginales.

Hodder fundamenta su punto de vista en un artículo introductorio del libro *Archaeological Theory in Europe: The Last Three Decades*. El ensayo se enmarca en la retórica de los ideales europeos: certifica la existencia de una vibrante tradición teorética europea y señala que la teoría, más que nunca está en boga en Europa. Hodder contrasta esta opinión sobre la situación en Europa con una visión pesimista sobre lo que está sucediendo en América del Norte, donde la esterilidad se impone, en parte fruto del dominio que ejerce allí el procesualismo. Es sorprendente que Hodder cite a Renfrew para apoyar sus puntos de vista, creando así una poderosa alianza que irrumpe en medio de las divisorias teoréticas. Es como si Hodder dijera «fijaros, lo que digo aquí no es lo que diría en una reunión de postprocesualistas; una figura importante y prestigiosa de un bando distinto ha dicho prácticamente lo mismo».

Hodder crea otras alianzas teoréticas y sociopolíticas, mientras posiciona sus ideas de forma muy cuidadosa para no herir algunos sentimientos muy difundidos dentro de la teoría arqueológica. Si eres un escéptico con relación a las ingenuidades de la Nueva Arqueología, sígueme. Si crees en la idea de una arqueología europea distintiva, abomina del positivismo, acepta la subjetividad y abraza la historia: resumiendo, acepta en términos generales mi posición teorética. Esta decisión no va a costarte muchos sacrificios, puesto que ya no hace falta contar con las teorías que dejas atrás: en cierta manera, es lo que has estado haciendo a lo largo de tu carrera, antes de que la Nueva Arqueología apareciese.

Hodder tiene cuidado en acoplar este argumento arqueológico con la descripción de lo que políticamente está sucediendo. En-

vuelve el capítulo correspondiente con referencias a los escritos de Gustav Kossina, el arqueólogo alemán cuyas ideas prestaron apoyo a las ideas fascistas sobre la supremacía aria. Si la universidad y la política se relacionan tanto, su apelación a una clase media académica europea inflamada de sentimientos liberales e internacionalistas no deja lugar a dudas. Si eres un «buen europeo», tanto en tu trabajo como arqueólogo como en tu forma de vivir la cultura y la política, debes hacer arqueología postprocesual.

Renfrew y Bahn también procuran ocupar un término medio equidistante de unos extremos que se conceptúan como desequilibrados y poco razonables. Obsérvese el contexto de los comentarios de estos autores. Su juicio se sitúa dentro de un discurso más general sobre el desarrollo del pensamiento arqueológico. Este discurso tiene una estructura marcadamente progresiva, ya que comienza en los orígenes de la arqueología para seguir con los grandes descubrimientos de la disciplina, así como con las figuras que hicieron época. El desarrollo último de la teoría, que señala claramente un progreso con respecto a todo lo anterior, es para ellos la arqueología cognitivo-procesual. Aquí la teoría se explica como si se dirigiera a conseguir un nuevo consenso, «que acepta de buen grado obtener conocimientos de cualquier desarrollo postprocesual apropiado» [¿quién define qué criterios señalan lo que es y lo que no es apropiado?], aunque «no acepta el rechazo «revolucionario» de los logros positivos de la Nueva Arqueología» [¿quién decide qué reivindicaciones son revolucionarias o no lo son?].

Renfrew y Bahn se muestran como verdaderos maestros cuando escogen dónde situar estas opiniones: un manual de primer curso de carrera. Se trata de un libro excelente que ha tenido una gran acogida. Ello los coloca en la posición adecuada para organizar alianzas fuertes y extensas. Los primeros aliados ha de ser evidentemente la nueva generación de estudiantes de arqueología. Algunos de ellos constituirán la nueva generación de arqueólogos; otros, después de haber pasado por un curso de introducción, seguirán adelante para convertirse en protagonistas intelectuales, culturales o políticos de la futura sociedad británica o norteamericana. Paralelamente, al aparecer en un manual de primer curso pueden encerrar sus opiniones en una especie de «caja negra». Los estudiantes de los cursos iniciales tienden a aceptar lo que leen como verdaderos hechos, o como mínimo como doctrina obligada por proceder de expertos. Además, tienen otras asignaturas y mu-

chos exámenes. La mayoría de lectores, pues, se muestra poco inclinada a tomarse el tiempo y el esfuerzo necesarios para abrir convenientemente la «caja negra» y ver lo que hay dentro. Harían algo parecido con sólo ir a la sección dedicada a la bibliografía comentada. Allí encontrarían que la existencia de esta nueva escuela central que representa ser la arqueología cognitivo-procesual sólo es apoyada por cinco referencias, una de las cuales sólo tiene la fecha de publicación en la década de los noventa (es decir, una vez se ha producido el impacto de las ideas postprocesuales). Y, al revés, los estudiantes encuentran que las referencias en la bibliografía del libro de Renfrew y Bahn destinadas a apoyar lo que los autores interpretan como una reacción de los años setenta a la Nueva Arqueología, de hecho se originan en la década posterior. Esta falta de rigor en las fechas si se aplicase al cuidado de la cronología prehistórica comportaría que todavía creyésemos en la difusión de los megalitos.

Al mismo tiempo, al situar sus comentarios en un texto «meramente» introductorio, Renfrew y Bahn no tienen que proporcionar una documentación académica detallada sobre este nuevo consenso alrededor de una arqueología cognitivo-procesual. Lo que les es muy útil, ya que en mi opinión, tal consenso no existe. El término cognitivo-procesual o la expresión procesualismo cognitivo no es más que un recursos lingüístico para ocupar el término medio mientras se minimizan los demás enfoques.

El segundo golpe espectacular de Renfrew y Bahn consiste en reconocer la existencia de una diversidad de puntos de vista. Ellos se levantan por encima de las pequeñas intrigas de los teóricos para poder lanzar mejor sus opiniones autorizadas. Y, sorpresa para los lectores, sus comentarios imparciales sobre lo que piensan que es la dirección que toma hoy día la teoría ¡coincide con los campos de investigación que actualmente constituyen el objeto principal de su investigación!

¿Cuál de los cuatro enfoques sobre la teoría arqueológica es más «honesto»? En cierto sentido, es el de Binford, puesto que es el único autor que hace alguna alusión a sus impresiones al tener conciencia de que las corrientes teóricas del momento se apartan de sus tesis. ¿Quién es el que se lleva el gato al agua? Renfrew y Bahn, quienes aciertan simultáneamente a reconocer y a marginar los otros puntos de vista, y al mismo tiempo a disimular su papel de protagonistas mientras aparecen como unos comentaristas imparciales.

Bien, debo decir que parece que hay algo más que un soplo de hipocresía en todo ello. En primer lugar, Renfrew señala que el mismísimo término «postprocesual» ya es arrogante en tanto que presupone que reemplaza algo que ya ha pasado y que por lo tanto sobra; añadiría que se trata de un ejemplo de retórica en una sola palabra. En segundo lugar, me parece que su libro hace exactamente lo mismo que ataca de Renfrew y Bahn y los demás. Enmascara como argumento autorizado lo que sólo es un punto de vista personal.

Bien, yo no ataqué a Renfrew y Bahn; intenté explorar su manera de situarse en una posición tal que ensalza sus alianzas y minimiza sus oponentes. Todos hacemos lo mismo y este libro no es una excepción.

Este libro presenta la teoría arqueológica como una narración. Intenté conscientemente con este método relacionar de una forma clara teoría, práctica y contexto intelectual; por ejemplo, cuando relacioné la arqueología postprocesual y el pensamiento representado por la teoría social en la década de los ochenta. Claro que una narrativa así debe presentar a la arqueología postprocesual como la «definitiva», tal como Renfrew y Bahn hacen con respecto a la arqueología cognitivo-procesual. Para dar tal punto de vista puse de mi lado a una cadena de aliados: los cambios habidos en la teoría del conjunto de las ciencias humanas, lo que viene sucediendo en el mundo ajeno a la arqueología. Algunas líneas de pensamiento, aunque tratadas, han sido marginadas en el análisis al ser enviadas a los últimos capítulos (por ejemplo, la teoría feminista y la arqueología del género, que han tenido una enorme influencia sobre el postprocesualismo, aparecen según el orden de los capítulos, como si hubiesen sido influidas por éste). Pero ya es hora de fijar el punto de vista personal.

La arqueología sigue sin tener conciencia de sus propios fundamentos teoréticos; gran parte de la actividad arqueológica sigue despreocupada por los debates teoréticos que tienen lugar en nuestro tiempo. Sin embargo, parece que en los últimos años se han visto signos esperanzadores de que esto está cambiando.

El debate teorético, cuando existe, tiene un perfil intelectual bastante bajo. Algunos análisis al respecto, realizados por figuras prestigiosas del mundo de la arqueología, denotan un conocimiento muy limitado de la literatura que citan en apoyo de sus puntos de vista, o para atacar o caricaturizar los ajenos. Cuanto más pres-

tigiosa es la figura o el propio editor del estudio, más banal y vulgar parece el resultado. Recientemente, un colega me explicó con cierto orgullo que había impartido un seminario internacional en el que atacó a cierta escuela de pensamiento tras haber leído un solo libro sobre el tema, pero contando con el apoyo de «varias conversaciones de bar». ¿Se atrevería a escribir este señor un trabajo de clase puntuable, después de haber leído un solo libro sobre, pongamos, la Edad del Bronce europea? Este debate, generalmente de escaso nivel, significa que las posiciones defendidas sin base suficiente y los lugares comunes abundan demasiado en todos los bandos. También se observa la presunción de que la posición de uno sale victoriosa intelectualmente en la medida en que los especialistas del otro lado son unos lindos dinosaurios o unos embaucadores y no unos arqueólogos serios con preocupaciones intelectuales genuinas.

Tengo la impresión de que existe un ámbito en el que el consenso surge fácilmente: la epistemología. Por un lado, pocos suscribirían hoy un punto de vista estrechamente positivista y la mayoría estaría de acuerdo en que la exigencia de comprobación o contrastación conlleva muchos más problemas de lo que parece a primera vista. La proliferación de estudios sobre la teoría de alcance medio y sobre tafonomía, que discutí en el capítulo 3, pueden entenderse claramente bajo este prisma. También pocos se atreverían a afirmar que nuestras interpretaciones del registro arqueológico están libres de influencia social y política. En cambio, no conozco a ningún arqueólogo que se declare abiertamente relativista; la verdad es que todo el mundo niega hasta la saciedad ser un relativista puro y simple. El relativismo es un espectro que atemoriza a la arqueología y al conjunto de las ciencias sociales, aunque la bestia parece que pasa la mayor parte del tiempo acechando en las sombras, como algo desdibujado, sin mostrarse a la luz claramente. En este sentido, tal como dijimos al concluir el último capítulo, *resulta muy revelador del pensamiento contemporáneo este miedo universal al relativismo*, como le sucedía al ateísmo en el siglo XVII o al comunismo en los años cincuenta, es algo que debe denunciarse ritualmente por todo el mundo.

Este consenso, que se mueve por algún lugar entre un estrecho positivismo y un relativismo a rienda suelta, se descubre aliado de las filosofías post-positivistas de la ciencia como el «realismo» y el «constructivismo social blando».

Tengo dos cosas que decir acerca del debate sobre la epistemología. Primero, que varía según se refiera a la teoría o a la práctica. Lo que sorprende es que la insistencia en la primacía epistemológica de los datos no se corresponda necesariamente con el uso de estos datos. Para clarificar este punto con el riesgo de personalizar el problema diré que Chris Tilley podría ser tildado de relativista de miras estrechas; sin embargo, hay en sus dos libros recientes más «datos» trabajados en detalle y de forma crítica que en toda la carrera profesional de algunos de sus críticos.

Segundo, pienso, a riesgo de parecer ligero, que los debates sobre epistemología, aunque seguramente necesarios, no dejan de ser muy aburridos. Hay otras cosas en la teoría que me parecen más interesantes, por ejemplo, la naturaleza de los cambios sociales, las cuestiones relacionadas con la estructuración y la estructura social, el contexto cultural de la actividad arqueológica, la arqueología del género, las relaciones entre arqueología y teoría literaria, la aparición de la complejidad social y los distintos modelos sobre evolucionismo cultural.

Un aspecto particularmente sorprendente de los debates de los últimos tiempos es ver cómo la discusión teorética viaja de un lado a otro del océano atlántico y cómo este ir y venir genera unas dinámicas entre generaciones de especialistas muy interesantes. Por ejemplo, es más interesante lo que sucede ahora en Norteamérica con relación a los estudios que se enmarcan en el evolucionismo cultural que lo que ocurre en Gran Bretaña. En parte, ello es debido a que muchos departamentos de arqueología en Gran Bretaña están concentrados en el debate requerido para digerir el cambio provocado por el pensamiento postprocesual. En este contexto, muchos especialistas jóvenes piensan que la arqueología procesual es una tradición moribunda que no debe preocuparles, aunque expresen distintos grados de escepticismo con relación a las alternativas que se les ofrecen.

Conclusión

Al empezar a pensar cómo escribiría este libro tuve la impresión de que la teoría arqueológica estaba alcanzando un *impasse*, una especie de punto y aparte. Al indagar sobre ello y en particular al leer sobre diversos casos interesantes sobre períodos y temáticas sobre los que no tenía la suficiente información, mi fe en la

vitalidad intelectual de la arqueología empezó a restaurarse. Aunque haya abundante teoría poco aprovechable por su limitada calidad, también es cierto que existe una notable cantidad de trabajos nuevos verdaderamente interesantes que se sirven de una gama apreciable de enfoques distintos. Estas novedades proceden a menudo de jóvenes especialistas que no se contentan con refugiarse en un marco de estrechas afinidades teoréticas. Destaca especialmente el hecho de que estos nuevos trabajos combinan los datos con la teoría: se profundiza en la teoría sin dejar de lado las referencias críticas al material arqueológico, siendo los enfoques muy variados, de manera que se evidencia una falta de complejos ante el eclecticismo.

Me inicié en la arqueología de forma parecida al personaje que ha estado cuestionándome a lo largo del libro, como un arqueólogo práctico siempre metido en el tajo, con polvo hasta las cejas. Todos los arqueólogos con los que trabajé antes de dedicarme a la universidad se mostraban desdeñosos ante la teoría; a finales de los años setenta, la arqueología de urgencias estaba en su cenit, por lo que había demasiados yacimientos que excavar como para preocuparse por cosas demasiado abstrusas. Mi primer año en la universidad confirmó mis sospechas. Un evolucionismo cultural de miras estrechas y la Nueva Arqueología dominaban la escena. Los grandes esquemas evolucionistas me parecieron aburridos y poco relevantes en relación con las particularidades que presentaba la práctica arqueológica. Leí cosas sobre historia y sociología histórica, pues como también pensaba Bruce Trigger, me pareció especialmente sospechoso el rechazo de la historia. Seguramente, visto retrospectivamente, hice una lectura sesgada y parcial de la literatura que cayó en mis manos, pero es así como lo vi entonces.

Esta visión se reforzó con experiencias sobre la teoría ajenas a lo que entonces era la corriente dominante. Mi trabajo en la llamada «escuela inglesa» de historia del paisaje y mis contactos con la teoría histórica generaron que me diese cuenta de la gran diversidad de planteamientos teoréticos y metodológicos que mostraban disciplinas hermanas. En este sentido, la idea de que los argumentos nunca se evalúan en condiciones de plena objetividad, sino que se consideran y formulan enmarcados en un determinado medio social, no constituyó para mí una lección teorética sino práctica, derivada de la relación establecida y del trabajo continuado con arqueólogos, historiadores, historiadores del

arte y geógrafos. De nuevo fue la experiencia práctica y no la demostración teorética lo que dirigió mi atención hacia la fragmentación del método dentro del conjunto de la disciplina arqueológica. Veo que existe poco en común entre el método y la teoría de, digamos, la arqueología del sudoeste americano y la de la iglesia europea medieval. Ambas probablemente considerarían el método de la otra como algo totalmente improductivo. Si el «teórico» tiene algún papel que representar en arqueología, seguramente es el de mediar: mostrar cómo ambas escuelas tienen su propia validez, sus propias credenciales intelectuales y explicar por qué deben respetarse mutuamente y tomarse el tiempo necesario para hablarse.

El principal objetivo que me planteé al escribir este libro fue persuadir al lector del interés, importancia y relevancia de la teoría, así como estimularle a adoptar una actitud conscientemente crítica hacia todo lo que los grandes especialistas, los «expertos», le cuentan sobre la teoría y la práctica de la disciplina. Quisiera que los estudiantes se animaran a abrir las «cajas negras» en vez de dejarlas intocadas. Detrás de todo ello existe por mi parte la creencia, quizás algo ingenua, de que la diversidad de planteamientos y enfoques es algo esencialmente bueno, que la interacción de los diferentes enfoques tiende a producir resultados más interesantes y ricos, en definitiva, que nuestra crónica sobre el pasado gana en brillo y en veracidad de esa manera. Contemplado de forma más general, pienso que el valor intrínseco de los estudios académicos en humanidades reside en el desarrollo de una actitud crítica positiva hacia uno mismo y hacia el conjunto de la sociedad y la cultura. No me preocupa qué tipo de «ismo» van a encontrar más atractivo las generaciones futuras de arqueólogos, siempre que eleve y estimule las actitudes críticas. En el momento en que la teoría arqueológica empiece a parecer un libro de recetas, entonces es que está seguramente sobreviviendo a su utilidad.

Me preocupa en estos momentos la falta de pensamiento crítico serio que muestra gran parte de la literatura que se publica. Los artículos que finalizan con la deprimente conclusión banal de que «ambas posturas tienen cosas que aportar» o que «deberíamos intentar avanzar por el camino del medio» deberían ser apartados de la circulación, no porque el término medio sea malo en sí mismo, sino porque la búsqueda de este camino del medio, demasiado a menudo se convierte en un fácil recambio del trabajo duro que

significa la crítica seria, y, sin embargo comprensiva, de las posiciones teoréticas de uno mismo y de los demás.

Tal como oí una vez a alguien decir en un polvoriento bar en alguna parte del oeste de Texas, «no hay nada en medio del camino, excepto las líneas blancas de los armadillos muertos». Y algunos curiosos teóricos de la arqueología.

GLOSARIO

> «Señor, le he encontrado un argumento; pero no estoy obligado a encontrarle un entendimiento.»
>
> (El doctor Johnson a un interrogador aburrido; Boswell, junio de 1784)

Muchos de los términos que siguen a continuación pueden provocar cierta confusión, puesto que significan cosas diferentes para algunas personas. Términos como «clase», «cultura», «evolución», «proceso», «tipo» y «poder» pueden parecer bastante simples, pero a menudo tienden a confundir, puesto que se usan por parte del autor en un sentido y se leen en otro. Un buen ejemplo de ello es el término «teoría» (véase más adelante). Parte del problema que suscitan estos términos consiste en que cambia su significado según el contexto o la formación disciplinaria. Por ejemplo, el término «materialismo cultural» tiene un significado diametralmente opuesto según lo use la antropología cultural o la teoría literaria.

En este glosario sólo he incluido los términos que aparecen en el texto que precisan de aclaración. Empecé con la idea de compilar un glosario completo de todos los términos especializados que la teoría arqueológica utiliza, pero pronto me di cuenta de que este ejercicio requeriría añadir un segundo volumen al libro. La *Analytical Archaeology* de Clarke (1972) contiene un buen glosario de términos utilizados por la teoría de sistemas y ámbitos afines. Hodder *et al.* (1995) incluye un glosario muy útil. Para las ciencias humanas en general es útil consultar el glosario que incluye Johnson (1995), mientras que Humm (1992) proporciona un glosario de términos que utiliza el pensamiento feminista. Lechte (1994) ofrece breves discusiones sobre los pensadores de nuestro tiempo.

El libro *Keywords* (edición de 1988) de Raymond Williams es una lectura fascinante. El apéndice de Culler (1997) ofrece opiniones concisas sobre las principales escuelas de la teoría literaria.

Los términos que siguen ofrecen una explicación simplificada en exceso. La mejor manera de apreciar el significado completo y el contexto de la mayoría de ellos es leer el capítulo correspondiente, puesto que los términos sólo se pueden comprender bien enmarcados en el contexto del movimiento intelectual del que forman parte. Los términos también cambian de significado. Seguramente, en el tiempo que pasa entre que escribo estas palabras y son leídas, muchos de estos términos habrán cambiado de significado.

Arqueología feminista. Sostiene que los roles de género son objeto de construcción social, sea completa o parcialmente, y no vienen dotados por la biología. Las feministas piensan que las mujeres a lo largo de la historia han sufrido en el mundo occidental una opresión social especial. Esto implica que *a*) los arqueólogos tienen que fijarse en los roles de género y las desigualdades que se dan dentro de la profesión; *b*) la necesidad de ser más críticos con relación a los sesgos y supuestos en los que se cae cuando se estudian las sociedades antiguas, y *c*) la necesidad de cuestionar la forma en que ha sido construido históricamente el conocimiento académico (bajo el dominio masculino o de modo «falocrático»). No todos los arqueólogos interesados por la arqueología del género se llaman a sí mismos feministas, y no todas las feministas tienen necesariamente que estar absolutamente de acuerdo con el punto *c*).

Cibernética. Ciencia de los flujos de la energía, asociada a menudo a la teoría de sistemas.

Constructivismo social. Sugiere que el conocimiento científico no constituye un *corpus* neutro de datos independiente de las prácticas culturales y los valores, sino que se origina en el seno de la sociedad, con lo que ello conlleva. Por lo tanto, los datos y las prácticas de la ciencia, o son construcciones sociales en su totalidad (constructivismo duro) o lo son en parte (constructivismo blando). En la práctica, el constructivismo social se interesa por el trabajo en el laboratorio, las publicaciones científicas y los flujos de información en tanto que procesos que deben estudiarse desde una perspectiva sociológica y no sólo en términos puramente «científicos».

Contradicción. Término con connotaciones marxistas: véase DIALÉCTICA.

Cosificación. Es tomar una idea y tratarla como una cosa definitiva. Así, tanto «el neolítico» como «la arqueología postprocesual» son cosificaciones. A menudo se usa peyorativamente como cuando se dice: «No existe eso de la escuela cognitivo-procesualista. Se trata de una cosificación hecha a partir unas pocas reseñas dispares.»

Cultura. Una cultura arqueológica se presenta cuando se advierte repetidamente sobre un espacio discontinuo y a lo largo del tiempo un conjunto recurrente de características específicas en la cerámica, la forma de las casas, las prácticas funerarias, etc. En un sentido muy amplio, una cultura puede contemplarse desde distintos puntos de vista, como:

- un conjunto de ideas y creencias compartidas (punto de vista normativo);
- un sistema «extrasomático» adaptado al medio externo (punto de vista sistémico);
- una estructura o código análogo al lenguaje;
- un atributo del comportamiento civilizado, como cuando se dice «todas las personas cultas deberían tener algún conocimiento de arqueología».

Deconstrucción. Instrumento dialéctico perteneciente al aparato del postestructuralismo. Los postestructuralistas señalan que cada palabra o frase tiene muchos significados y que estos significados, a su vez, se refieren a una multiplicidad de otros significados del lenguaje. Cada texto, aunque parezca un texto obvio o banal, puede «deconstruirse», es decir, ponerse en evidencia la multiplicidad de significados distintos del significado que aparenta. La deconstrucción puede utilizarse en el discurso político radical (para mostrar, por ejemplo, de qué forma la voz «masculino» es inestable y al mismo tiempo privilegiada), aunque también puede conducir a un relativismo políticamente neutro e incapacitante.

Diacrónico. A lo largo del tiempo (opuesto a SINCRÓNICO).

Dialéctica. Término complejo procedente del pensamiento hegeliano y marxista. Se refiere a las contradicciones o conflictos de

ideas o de grupos que se generan en un determinado marco de relaciones. Este marco acaba por quebrar debido a las tensiones interiores que soporta, dando lugar a la formación de nuevas formas sociales o intelectuales que a su vez desarrollan nuevas contradicciones. Así, por ejemplo, la explicación que da Marx del feudalismo es dialéctica en el sentido de que veía contradicciones dentro del sistema feudal que condujeron a su caída y desaparición, para dar lugar a la formación de un nuevo sistema, el naciente capitalismo con sus nuevas contradicciones. Un enfoque dialéctico del cambio social o del desarrollo intelectual es susceptible de ser contrastado con el enfoque evolucionista o progresivo.

Difusión. Se refiere a la propagación de ideas entre grupos culturales.

Diletantismo de anticuario. En este libro, esta expresión se refiere sólo al puro coleccionismo de objetos antiguos sin relacionarlos con los procesos del pasado. El diletantismo de anticuario de los siglos XVI-XVIII fue una actividad mucho más sofisticada de lo que aquí se da a entender, por lo que este tema demanda un tratamiento mucho más complejo.

Discurso. Conjunto de reglas sobre la forma de escribir y razonar específico para cada disciplina o institución: así, «todo el aparato del discurso empiricista se ponen en funcionamiento en este artículo...». Término muy socorrido por los arqueólogos influidos por Foucault.

Empiricismo. La creencia en que los datos «hablan por sí mismos» sin el beneficio de teorías que medien. A menudo es usado intencionadamente para significar ingenuidad teorética en general. A veces también se usa abusiva y confusamente en lugar de POSITIVISMO.

Epistemología. Sobre cómo llegamos a conocer lo que conocemos; en otras palabras, se refiere a la validez de nuestras pretensiones de conocimiento. Por ejemplo, la cuestión «¿podremos algún día saber qué pensaba la gente en tal momento?» es una pregunta *epistemológica*.

Escuela de Frankfurt. Véase TEORÍA CRÍTICA.

Escuela de los Annales. Escuela francesa de pensamiento histórico que enfatiza las interrelaciones entre las diferentes escalas del tiempo (la *longue durée* o ciclo largo, el ciclo medio y el ciclo corto de los acontecimientos de la historia *evenementielle*). Los historiadores de Annales también se preocupan por el estudio de las mentalidades. Véase capítulo 10.

Esencialismo. La creencia en que existen ciertas actitudes o emociones que son «naturales» o dotadas biológicamente, sea en el género humano en general o en uno de los sexos. El feminismo, por ejemplo, debate especialmente estos problemas. Así, la afirmación «en la prehistoria los hombres deben haber sido más agresivos, dado que adolecían del instinto maternal» es una afirmación *esencialista*. Las reivindicaciones esencialistas se apoyan a menudo en argumentos biológicos (por ejemplo, que los cerebros de hombres y mujeres están estructurados de forma distinta); las presunciones esencialistas a menudo tienen un fundamento en la sociobiología o en escuelas afines de pensamiento. En ocasiones derivan del humanismo.

Estructura. Son las relaciones sociales o culturales que permanecen en el tiempo. Los funcionalistas a veces utilizan este término para significar «sistema». Para los marxistas y los estructuralistas, la estructura fundamenta el sistema social.

Estructuración. Se refiere al problema de interpretar las acciones intencionales y los recursos necesarios para poder actuar, como cuando decimos «el estructuralismo adolece de una teoría de la estructuración» (es decir, el estructuralismo no puede explicar por qué los individuos actúan de formas muy diversas en vez de seguir ciegamente un modelo de comportamiento preconcebido). A menudo se asocia con ESTRUCTURA.

Estructuralismo. Es creer que la cultura es regida por reglas análogas a las reglas que rigen el lenguaje.

Etnocentrismo. Existen dos significados: la creencia en que los valores y atributos propios han sido los vigentes en cualquier época y lugar; y/o la creencia en que la cultura propia no sólo es distinta sino que es moralmente superior a las otras.

Evolución. Término derivado históricamente de Darwin y Spencer. Cuando se usa en arqueología su significado varía. Puede incluir una de las siguientes posibilidades o también parte de las dos:

1. La aplicación de los principios darwinianos de la mutación aleatoria y la selección natural a los seres humanos en el pasado. Hay quien piensa que la única unidad válida de selección es el individuo, pero otros piensan que las prácticas culturales o incluso las culturas como un todo también son unidades apropiadas.

2. La idea de que las sociedades humanas pueden clasificarse según una escala de complejidad, y que a lo largo del tiempo se produce un desarrollo en las sociedades que las hace evolucionar de lo simple a lo complejo. Estas ideas se relacionan con los planteamientos que contemplan el progreso como algo inherente a las sociedades humanas y a la misma vida.

Fenomenología. Es el estudio de la experiencia y la conciencia humanas en la vida diaria.

Formalismo. Escuela de teoría económica que sugiere que se pueden extender al resto del mundo las ideas occidentales de racionalidad económica.

Funcionalismo. La creencia en que las distintas instituciones y prácticas de un grupo humano se interrelacionan de una forma análoga a como sucede en un organismo como el cuerpo, de manera que la forma de una de ellas puede explicarse por las relaciones funcionales que mantiene con las otras.

Hermenéutica. Es el estudio de la forma de otorgar significado a los productos culturales, o sobre la manera de interpretar las acciones humanas y sus resultados (por ejemplo, los textos escritos, las actividades sociales, el arte o la producción de objetos).

Heurística. Indagar, aprender, sacar a la luz ideas nuevas, como cuando decimos «no dimos con una teoría importante a partir de la simulación, puesto que lo hicimos con un propósito heurístico: salieron a la luz nuevas ideas y posibles nuevas interpretaciones que precisábamos para poder seguir trabajando en ello».

Hipótesis. Predicción sobre las relaciones entre variables, como cuando decimos «mi hipótesis es que la asunción de riesgos se co-

rrelaciona positivamente con las situaciones medioambientales marginales».

Historia cultural. Término usado en Norteamérica para referirse al enfoque tradicional que atiende a la distribución de las culturas y a la influencia cultural.

Historicismo. Tiene varios significados. Por ejemplo, la nueva teoría literaria historicista es «un movimiento crítico que insiste en el lugar prioritario que ocupa el contexto histórico para la interpretación de toda clase de textos» (Hamilton, 1996: 2).

Historiografía. Tiene varios significados, incluyendo la teoría histórica y la historia del pensamiento histórico.

Humanismo. La creencia en que existe una «condición humana» esencial por encima de las circunstancias históricas.

Idealismo. El uso teorético de esta palabra difiere del uso común. Un idealista cree que los pensamientos anteceden a las acciones; en otras palabras, que el mundo de la conciencia es más importante que el mundo material. Según el idealismo histórico de Collingwood, el método básico para la interpretación histórica y arqueológica es procurar volver a pensar mediante la empatía la forma de pensar de los pueblos del pasado.

Ideología. Véase capítulo 6. Conjunto de creencias implícitas o de puntos de vista sobre el mundo. Según el marxismo, la ideología sirve para legitimar o enmascarar la situación real de las relaciones sociales.

Individualismo metodológico. Es creer que las sociedades están formadas por una suma de individuos, por lo que sólo se pueden explicar los fenómenos sociales por medio del estudio de la psicología individual.

Inductivismo. Es pensar que la investigación arqueológica empieza con la observación de los datos disponibles, para elaborar a partir de éstos un discurso general (en contraste con el modelo que sostiene que la recogida de datos en sí misma presupone las hipótesis futuras).

Legitimación. Véase IDEOLOGÍA.

Logocentrismo. Para los postestructuralistas, el logocentrismo es la ilusión estimulada por la ciencia positivista de que existe un mundo real más allá de los textos, al que éstos pueden referirse, y que los significados pueden consecuentemente fijarse sobre una «realidad» definitiva. Los postestructuralistas piensan que los significados nunca se fijan de esta forma, por lo que niegan lo que llaman «la falacia logocéntrica».

Marxiano. Este término se usa en dos sentidos distintos. Algunos arqueólogos norteamericanos lo usan para referirse a la investigación académica realizada a partir de los textos de Marx prescindiendo de sus connotaciones políticas (descritas como marxistas). Por otro lado, algunos teóricos sociales usan la voz marxiano para referirse a la amplia tradición del pensamiento inspirado por la obra de Marx.

Materialismo. Tiene distintos significados. Literalmente, materialista sería quien cree que el mundo físico, material, tiene mayor importancia que el mundo de las ideas. Algunos marxistas usan los términos «marxismo» y «materialismo» de forma indistinta. También se usa por parte de arqueólogos norteamericanos como contraseña para referirse al marxismo sin connotaciones políticas. Para los teóricos de la literatura, el término materialismo cultural refleja la idea de que historia y cultura son dos realidades relacionadas dialécticamente. A veces se entiende como «la versión británica del Nuevo Historicismo». Finalmente, el término materialismo se usa para describir una mentalidad asociada a los orígenes del capitalismo, como cuando se dice: «el mayor confort de las casas en el siglo XVII refleja el nuevo espíritu del materialismo».

Método histórico directo. Término usado en Norteamérica para referirse al método de delineación de grupos culturales en la prehistoria a partir de grupos «conocidos» en etnografía y etnohistoria. Estos grupos sirven de base de partida desde la que remontarse al pasado protohistórico y prehistórico.

Metodología. Conjunto de técnicas y métodos usados para reunir e interpretar los datos arqueológicos. Algunos piensan que la

metodología es parte de la teoría, mientras que otros insisten en que han de mantenerse separadas.

Modernismo. Se usa para referirse a la confianza en la Ciencia, la Verdad y el Progreso.

Multiculturalismo. Se refiere a la consideración favorable que merece la diversidad étnica.

Multilinear. Es un modelo teórico que sugiere que puede seguirse más de un curso posible, por ejemplo, en la evolución social.

Normativo. La presunción de que los objetos producidos por los seres humanos son expresiones de ideas o normas culturales.

Paradigma. Conjunto de creencias o presunciones que sustentan la manera correcta de hacer «ciencia». El término fue inventado por Kuhn, quien sugirió que la ciencia se caracterizaba por experimentar largos períodos de estabilidad salpicados por «cambios paradigmáticos» revolucionarios, por ejemplo, entre la física de Newton y la física de Einstein. Se ha debatido abundantemente acerca de si el diagnóstico de Kuhn era correcto o no. Si así fuera, la Nueva Arqueología (o la arqueología postprocesual) marcaría un verdadero «cambio paradigmático).

Politético. Que tiene varias características o que responde a varios criterios.

Postmodernismo. Según Lyotard, el postmodernismo es «incredulidad frente a las metanarrativas».

Procesual. Escuela del pensamiento arqueológico que enfatiza la idea de proceso, tiende a generalizar y adopta un lato enfoque positivista. El procesualismo puede entenderse como una variante desarrollada y madura de la Nueva Arqueología.

Procesualismo cognitivo. Escuela de pensamiento que reivindica la combinación de un amplio fundamento procesual con el reconocimiento de la importancia de observar los factores cognitivos. «Es una alternativa a la orientación materialista del enfoque procesual-funcional preocupada por: 1) la integración de lo cogni-

tivo y lo simbólico con otros aspectos de las sociedades primitivas; 2) el papel de la ideología como activa fuerza estructurante. Utiliza el enfoque teorético del individualismo metodológico» (Renfrew y Bahn, 1995).

Realismo. Filosofía de la ciencia situada «entre» el positivismo y el constructivismo. Los realistas mantienen que existe un mundo real externo, por lo que intentan buscar explicaciones causales a los fenómenos.

Reduccionismo. Es creer que los problemas complejos pueden ser explicados a base de reducirlos a un conjunto de variables simples: a menudo se relaciona con el esencialismo o con los argumentos sociobiológicos. En ocasiones se usa para significar abuso. Así, «sugerir que podemos explicar la presencia de armas en estas tumbas simplemente refiriéndonos al instinto agresivo de los hombres es reduccionista y esencialista».

Relativismo. Es creer que todo lo que puede decirse sobre el pasado es igualmente válido en sus propios términos, por lo que no hay forma neutra u objetiva de juzgar qué versión es mejor. En antropología se utiliza para distinguir el punto de vista que piensa que otras culturas no son mejores ni peores, sino simplemente diferentes.

Semiótica. Es el estudio de los signos.

Sincrónico. En un mismo espacio de tiempo (opuesto a DIACRÓNICO).

Sistema. Puede usarse en varios sentidos, que van desde un sentido general («el sistema social del Imperio romano empezó a flaquear en el siglo III») a otro muy particular. En sus variantes particulares, la teoría de sistemas aparece próxima a la idea funcionalista de que las culturas pueden concebirse como organismos —sistemas en sí mismos— formados por distintos subsistemas. El cambio en un subsistema produce reacciones de dos tipos en los demás subsistemas: respuestas negativas conducentes a una nueva situación de equilibrio llamada homeostasis o respuestas positivas que llevan a cambios generales e incluso al colapso general.

Sociobiología. Sostiene que las prácticas culturales tienen un fundamento biológico, por lo que no constituyen una construcción social.

Sustantivismo. Escuela de teoría económica que sostiene que nuestras ideas sobre lo que significa «racionalidad» económica no son aplicables a otras culturas.

Teleología. Narrativa cuyo desarrollo está predeterminado; por ejemplo, la visión marxista tradicional de la historia es *teleológica* en el sentido de que sugiere un progreso inexorable hacia el comunismo.

Teoría. La definición general se encuentra en el capítulo 12. El término ha sido también utilizado de forma específica para referirse a una variante del marxismo-estructuralista formulada por Althuser y otros. Así, el ensayo de E. P. Thompson titulado *The Poverty of Theory* es un ataque al marxismo althuseriano más que un ataque a la teoría en sí.

Teoría crítica. Véase capítulo 6. Escuela de pensamiento derivada en parte del marxismo, asociada con Adorno, Habermas y Marcuse, a menudo conocida como Escuela de Frankfurt. Los teóricos críticos pretenden desenmascarar el funcionamiento interno de las sociedades que, según su opinión, permanece oculto por obra de la ideología.

Teoría de la estructuración. Terminología asociada a Giddens para describir de qué manera los agentes sociales o los individuos se relacionan con las estructuras sociales. Giddens sugiere que las personas, a pesar de verse constreñidas por los entornos sociales, persiguen estrategias activas propias. El conflicto resultante de la estructuración es el origen de los cambios en las estructuras sociales.

Totalizador. Esquema de pensamiento que pretende situar un conjunto de experiencias diversas dentro de un único esquema aplicable en cualquier tiempo y lugar. Por ejemplo, los modelos sociales evolucionistas pueden considerarse totalizadores en tanto que sitúan a todas las sociedades humanas dentro de un esta-

dio u otro del gran esquema evolucionista. Generalmente, los contrarios a las ideas totalizadoras utilizan el término en sentido de crítica.

Unilinear. Que sigue un único curso, como ocurre con el evolucionismo social.

BIBLIOGRAFÍA COMENTADA

Cuestiones generales

Cuando se pretende leer un libro sobre arqueología es bueno consultar las reseñas del mismo en publicaciones especializadas como *Antiquity*, *American Antiquity*, *American Anthropologist*, *Current Anthropology* o *Archaeological Journal*. A menudo las reseñas dan cuenta sobre todo de los prejuicios de los críticos que las escriben, más que del contenido del libro reseñado; con todo, leer las reseñas de las revistas especializadas es una buena introducción a los temas más en boga, facilitando la identificación de las áreas susceptibles de debate.

Las revistas que cubren la teoría como *Antiquity* han constituido durante la última década un destino apetecible para los artículos sobre teoría. Aunque la calidad varíe, puede decirse, vista la insistencia editorial en abarcar la mayor audiencia posible, que siguen apareciendo cosas relativamente interesantes. *American Antiquity* y *American Anthropologist* suelen contener algunos artículos interesantes, aunque predomina el material empírico. El *Journal of Archaeological Method and Theory* mantiene una gran calidad y el nuevo *Journal of Material Culture* parece una iniciativa muy prometedora.

Jornadas y congresos constituyen otra forma habitual de ponerse al día. Existen grupos como el británico *Theoretical Archaeology Group* (TAG), que celebra unas jornadas de debate cada año en diciembre en una universidad diferente. En Estados Unidos, la *Society for American Archaeology* y la *American Anthropological Association* (SAA y AAA) celebran simposios de contenido teorético.

La bibliografía que se comenta a continuación es parcial y seguramente parecerá ya anticuada cuando se lea. Es restringida a publicaciones en lengua inglesa que son fácilmente accesibles a ambos lados del Atlántico. Capítulo a capítulo, he consignado primero las lecturas introductorias y luego he hecho sugerencias para profundizar en los temas. La intención no es proporcionar una enciclopedia completa sobre cada tema sino indicar el origen de los argumentos que se han ido desarrollando a lo largo del texto y facilitar el acceso a bibliografía más especializada.

Textos introductorios

No existen, que yo sepa, buenas introducciones generales a la teoría. Para una visión general histórica, lo mejor es Trigger (1989*b*). La parte que Trigger dedica a la arqueología soviética está un poco anticuada, y algo parecido ocurre en relación con los últimos capítulos. Pero el conjunto de la obra es aceptable por cuanto acierta dar el tono adecuado al contrapesar las influencias de la arqueología académica con otro tipo de influencias más amplias.

Renfrew y Bahn (edición de 1996) y Thomas (1998) ofrecen buenas introducciones generales a la arqueología con el mérito añadido de reconocer que las cuestiones teoréticas son parte integral del quehacer de la disciplina. Ambas, sin embargo, simplifican en exceso la realidad, sobre todo con relación a la arqueología postprocesual.

In Pursuit of the Past, de L. R. Binford (1983*a*), es un libro muy bien escrito, fácil de leer, que ofrece una explicación potente y convincente de los puntos de vista del autor. Nótese que fue escrito por John Cherry y Robin Torrence a partir de las transcripciones de una serie de conferencias leídas por Binford en Gran Bretaña y Holanda. Binford es un conferenciante brillante con mucho carisma.

Reading the Past, de I. Hodder (1985), es un libro que tiene fama de difícil, aunque yo pienso que es muy directo. Su crítica a determinadas formas de hacer arqueología queda hoy día un poco anticuada. La segunda edición contiene algunas correcciones: véase la reseña de Griffin (1991).

Contemporary Archaeology in Theory: A Reader, de R. Preucel y I. Hodder (eds.) (1996), es una colección de 26 artículos sobre aspectos clave de la teoría arqueológica. Quizás se podría alegar que

la epistemología, las cuestiones alrededor de la contrastación de hipótesis, la arqueología evolucionista y la arqueología del comportamiento adolecen de una adecuada presencia en el texto.

Cuatro lecturas ofrecen una buena aproximación al conjunto de la teoría arqueológica americanista: Redman (1991), Trigger (1991), Brumfiel (1992) y Cowgill (1993). Todas ellas están resumidas en Watson (1995).

PREFACIO: **Las contradicciones de la teoría**

Las sospechas populares en contra de los «intelectuales» son consecuencia de un vago temor al intelecto por parte de la gente de la calle: véase Carey (1992). Para seguir los debates sobre «teoría» y sobre «corrección política» consúltense los debates del *New York Review of Books*.

CAPÍTULO 1. **El sentido común no basta**

Flannery (1982) nos ofrece un relato cómico sobre los estereotipos teoréticos que sigue de actualidad a finales de la década de los noventa. Como la mayoría piensa que este tipo de debate son irrelevantes, pocos autores ateóricos han dado señales de vida brindando sus comentarios al respecto. Elton (1991) ofrece una lúcida y apasionada condena de la «teoría» en la historia. Elton presidió el comité que redactó el Currículum Nacional sobre Historia en Inglaterra, el medio principal a través del cual los estudiantes de la enseñanza no universitaria habrán de contactar con la disciplina arqueológica.

Me ha interesado en particular el capítulo 1 del libro de Culler (1997) sobre las dificultades de la teoría en otras disciplinas. Muchos de los comentarios de Eagleton (1991) sobre la ideología me han parecido realmente destacables.

CAPÍTULO 2. **La «Nueva Arqueología»**

Lyman *et al.* (1997*a*, 1997*b*) son, respectivamente, una introducción a la «historia cultural» americanista y una reedición de artículos seleccionados. He evitado entrar a fondo en la historia de

la Nueva Arqueología; si lo hubiera intentado, habría tenido que estudiar las influencias de la antropología norteamericana de la mano de White, Steward, Willey y Philips por un lado, y las influencias de la historia económica británica procedentes de Childe, Higgs y Jarman, Grahame Clark y David Clarke, por otro. Agradezco a Bob Preucel el haberme clarificado estas cosas.

El pensamiento de Childe es resumido por McNairn (1980: 46-47). Hay que decir que Childe cambió su forma de entender la cultura a lo largo de su vida —véase su artículo de 1958—. El pensamiento de G. Clark evolucionó desde un énfasis en lo económico (por ejemplo, Clark, 1952) a un humanismo políticamente reaccionario (por ejemplo, Clark, 1982).

Meltzer (1979) y Paterson (1986) ofrecen buenas introducciones a la Nueva Arqueología. Leone (1972) da una visión vibrante de la primera época de la Nueva Arqueología. Los primeros trabajos de Binford reeditados en su *An Archaeological Perspective* (1972) constituyen una lectura esencial para cualquiera que quiera entender los orígenes del movimiento y sus presupuestos fundamentales.

El volumen compilado por Flannery *The Early Mesoamerican Village* (1972) contiene un conjunto de estudios que sigue siendo todavía, tras un cuarto de siglo de su publicación, muy válido para cualquier especialista en arqueología. Los casos que incluye muestran a la Nueva Arqueología en acción. Flannery enlaza las distintas secciones del volumen con brillantes diálogos entre un arqueólogo mesoamericano de la vieja escuela, un estudiante universitario escéptico y un gran divulgador. Los diálogos plantean claramente los problemas aireados por la Nueva Arqueología y evocan con gran fuerza el ardor «revolucionario» del movimiento.

También vale la pena leer algunos de los textos que llamaron la atención de los nuevos arqueólogos. El libro *The Science of Culture* (1949) de White prefigura el énfasis de la arqueología procesual en la ciencia y los sistemas. El capítulo dedicado a Akenaton rebate de forma brillante la idea de que las acciones de los individuos son aleatorias, impredecibles o decisivas para la historia. Gran parte de la Nueva Arqueología fue anticipada por Walter Taylor en su *A Study of Archaeology* (1948); su énfasis en un enfoque «conjuntivo» anuncia los temas clave del funcionalismo.

Before Civilisation (1973*a*), de Renfrew, es el libro más accesible sobre el impacto de la Nueva Arqueología en Europa. Renfrew muestra cómo los avances científicos tienen mucho que ver con

los cambios en la forma de entender monumentos destacados como los megalitos. La *Analytical Archaeology* de Clarke (1978: segunda edición revisada por Bob Chapman) es un libro difícil pero esencial. La influencia que ha ejercido es extraordinaria. El artículo de Clark publicado en 1973 también tuvo un amplio impacto a la hora de establecer las bases teoréticas de la Nueva Arqueología conjuntamente con los desarrollos paralelos en los métodos y las técnicas.

Con respecto a los megalitos, es interesante comparar el libro de Renfrew (1973*a*) con las interpretaciones postprocesuales más recientes de Thomas (1999), Bradley (1993) y Tilley (1994).

Hawkes (1968) hace una crítica, en mi opinión mal entendida, de la Nueva Arqueología desde la perspectiva de la arqueología tradicional británica.

CAPÍTULO 3. **La Arqueología como Ciencia**

Watson, Le Blanc y Redman (1984) establecen lo que ha de ser una ciencia de la arqueología. La teoría de sistemas y la perspectiva ecológica están bien desarrolladas en el libro, que además da una excelente idea de cómo se han ido desarrollando dentro de la disciplina las ideas acerca de la realización de las tareas de comprobación/contrastación.

Giddens (1974) constituye una buena introducción al positivismo. Bell (1994) propone una refutación del positivismo desde una posición comprometida con esta doctrina.

La desconfianza del humanismo en la ciencia se basa a menudo en la premisa implícita de que es precisamente lo que la ciencia ignora (cultura, arte, religión) lo que nos hace distintos a los humanos; consecuentemente, un uso acrítico de la ciencia separaría la arqueología del «estudio adecuado de la humanidad», o sea, «del propio ser humano». Véanse C. Hawkes (1954) y J. Hawkes (1968).

La filosofía de la ciencia de Kuhn (1962) es un libro difícil de leer, pero es un clásico al que recurrir. Para profundizar en el significado de la aportación de Kuhn a las ciencias humanas en general véase Fuller (1992).

Gibbon (1989) ofrece una amplia crítica arqueológica al positivismo y una lúcida interpretación de la posición «realista». Courbin (1988) argumenta detalladamente sobre la inexistencia de ejemplos en arqueología que muestren que la contrastación de hi-

pótesis funcione en la práctica. Los escritos de Alison Wylie sobre epistemología, aunque difíciles de leer, son decisivos sin ningún género de dudas.

Latour (1987) escribe una introducción accesible y provocativa al punto de vista constructivista en ciencia, que debe leerse además como una guía para pensar críticamente sobre la manera de hacer investigación en el conjunto de las ciencias humanas y naturales. Véanse también Latour y Woolgar (1979), Knorr-Cetina y Mulkay (1983) y Lynch (1985). Los críticos al constructivismo social cuentan en su nómina con Holton (1993), Gross y Levit (1994) y especialmente con Lewis Wolpert (1992). Delanty (1997) intenta encontrar un lugar a medio camino entre el constructivismo y el realismo, mientras rechaza completamente el positivismo.

El constructivismo social en arqueología raramente se expresa en términos explícitamente constructivistas: véase Epperson (1996) y Pluciennik (1996) sobre raza y ADN.

CAPÍTULO 4. **Contrastar la teoría de alcance medio y la etnoarqueología**

La discusión sobre las analogías es deudora en primer lugar del trabajo de Orme (1981), que enfatiza la especial contribución de la analogía etnográfica al conjunto de la arqueología, sea de enfoque tradicional o no. En segundo lugar es deudora del trabajo de Wylie (1985), que demuestra que no existe una alternativa clara al pensamiento analógico para la interpretación en arqueología.

El mejor libro para conocer a Binford es *In Pursuit of the Past* (1983*a*); también pueden leerse *Bones* (1981*b*) y *Debating Archaeology* (1989). El primer ensayo de Binford sobre analogía es de 1967. Su trabajo con los nunamiut se discute en los libros publicados en 1983*a* y 1978. Sobre el debate musteriense véase Binford (1983*b*), capítulos 4 y 5. Una buena crítica de las ideas de Binford sobre la teoría de alcance medio se encuentra en Raab y Goodyear (1984).

Whittaker (1994) discute sobre arqueología experimental con útiles de piedra.

Entre los estudios de etnoarqueología sobre procesado de cereales que hay que conocer incluyo: Hillman y Jones, en Zeist y Casparie (1984), Hastorf (1988) y Miksicek (1987).

La arqueología del comportamiento nos remite a las obras de Schiffer (1976, 1987, 1995), Skibo *et al.* (1995) y Gould y Schiffer

(1981). El Tucson Garbage Project se encuentra explicado en Rathje *et al.* (1992).

Los primeros trabajos de Hodder se encuentran en Hodder (1982*a*), aunque para una mejor introducción a la etnoarqueología hay que leer su otra publicación de mismo año. Hodder critica el uso que hace Binford de la analogía (1982*b*: 20-24).

Los estudios interdisciplinarios sobre la cultura material moderna experimentan un gran auge: véase Miller (1987, 1995). Su libro de 1985 trata específicamente «la cultura material del presente».

CAPÍTULO 5. **La cultura como sistema**

Para los orígenes intelectuales del pensamiento sistémico, véase las historias de la Nueva Arqueología citadas más arriba.

Renfrew (1973*a*) es una buena introducción al pensamiento sistémico; sus volúmenes de 1972 y 1984 abordan con más profundidad el tema. Los estudios de Flannery de 1972 y 1973*a* representan hoy día dos casos clásicos de estudios sistémicos de primera hora.

Hodges (1982) aborda el estudio de la Alta Edad Media europea desde la perspectiva sistémica, aunque no siempre mantiene la coherencia en sus principios a lo largo de la obra.

Yoffee y Cowgill (1988) abordan el colapso del sistema. Wilks (1985) ofrece una interesante perspectiva sobre cómo la evolución de las interpretaciones de la arqueología sobre el colapso cultural reflejan los problemas políticos y ambientales del momento. Para seguir la literatura más reciente sobre el caso maya véase Fash (1994).

Shanks y Tilley (1987) critican a fondo el pensamiento sistémico. La crítica de Habermas es más general, puesto que se extiende a la naturaleza de la ideología en la sociedad capitalista contemporánea.

Renfrew (1986), Brumfiel (1992) y Ehrenreich *et al.*, entre otros, discuten sobre el concepto de heterarquía. Flannery y Marcus (1983) tratan de compensar el enfoque sistémico con un énfasis en la excepcionalidad histórica.

La teoría del sistema mundo proviene de Wallerstein (1974), pero sus aplicaciones a la arqueología se pueden consultar en Kohl (1987) y Kristiansen y Larsen (1987). Para Mesoamérica véase Schortman y Urban (1994).

La teoría del caos se puede seguir en Kohler (1993), entre otros.

CAPÍTULO 6. **Leer los pensamientos**

Hawkes (1954), con sus siete «niveles de inferencia» sienta las bases del problema y reflexiona sobre la dificultad que la cuestión entraña.

Los puntos de vista de Binford sobre lo inadmisible de aceptar la conciencia como factor discernible en la explicación arqueológica se expresan perfectamente en *Man* (1986).

Muchos de los artículos clave sobre arqueología cognitiva y postprocesual se encuentran en Whitley (1998). El trabajo de Mithen (1990 y 1997) es especialmente importante. El texto de Renfrew de 1982 es muy instructivo. Recuérdese que se trata de una conferencia inaugural en la Universidad de Cambridge. Dirigiéndose a una audiencia de sabios de todas las disciplinas, Renfrew hace una reivindicación potente del estatus intelectual y político que debe tener la arqueología dentro de la universidad.

Flannery y Marcus (1993) bosquejan un enfoque cognitivo que se mantiene alejado de las inquietudes postprocesuales. Renfrew y Zubrow (1994) ofrecen una colección de artículos que reflexiona sobre la conciencia individual desde una óptica procesual. Para profundizar en algunos estudios concretos véanse Flannery y Marcus (1976), Davidson y Noble (1996), Mellars y Gibson (1997). Mithen (1990, 1995 y 1996) examina la conciencia dentro del contexto de la evolución humana, un tema actualmente en auge.

Tilley (1990) reúne una serie de estudios de pensadores de tendencia estructuralista sobre las ciencias humanas que tiene un gran valor como introducción a la forma en que esos mismos pensadores han influido sobre el conjunto de la literatura postprocesual. El análisis estructural se evidencia en Glassie (1975), Deetz (1977) y Washburn (1983). Bapty y Yates (1990) exploran las implicaciones del postestructuralismo.

Giddens (1979) proporciona un buen resumen sobre las claves del marxismo clásico. McGuire (1992) ofrece una explicación muy sofisticada. Childe es el arqueólogo marxista más famoso. Supo combinar un modelo materialista próximo al marxismo clásico con el elemento difusionista. Véase Childe (1958, 1979) y las discusiones sobre su figura en McNairn (1980) y Trigger (1980).

Mark Leone (1984, 1988, 1995) ofrece el mejor estudio del papel de la ideología en arqueología. Su proyecto Annapolis es fundamental para explorar los problemas de la ideología en relación con la arqueología popular (Leone *et al.*, 1987; Potter, 1994).

CAPÍTULO 7. Arqueología postprocesual y arqueología interpretativa

Hodder (1985) explica alguna cosa sobre los orígenes de la arqueología postprocesual; Hodder *et al.* (1995) ofrecen una perspectiva excelente sobre la actividad arqueológica de nuestro tiempo. Muchos de los artículos básicos sobre postprocesualismo se encuentran reunidos en Whitley (1998).

Para conocer los problemas que conlleva la contrastación y la simulación en arqueología véase Hodder y Orton (1976). El trabajo etnoarqueológico de Hodder se puede seguir en Hodder (1982*b*). El artículo de Watson (1991) me llamó la atención porque señala la existencia de paralelismos sorprendentes en el desarrollo intelectual de dos grandes como Binford y Hodder.

El libro de Hodder publicado en 1998 es muy interesante no sólo porque explica cómo hay que hacer arqueología postprocesual, sino también por sus descripciones teóricas sobre la manera de proceder en la práctica de la mayoría de los arqueólogos, así como sobre su forma de apoyarse en la teoría.

Shanks y Tilley (1987 y 1988) han tenido un gran impacto. Aunque sus libros son difíciles, son absolutamente imprescindibles para comprender la arqueología postprocesual. McGuire (1993), además de escribir sobre marxismo, ofrece una guía útil sobre las relaciones entre las diferentes ramas del pensamiento postprocesual y su contexto académico y social.

La obra de Collingwood *Idea of History* (1946) es un texto definitivo para conocer el idealismo histórico.

La noción de estructuración y el papel del individuo son dos cuestiones centrales que atraen la atención tanto del postprocesualismo como de la arqueología procesual. El interés por la noción de estructuración tiene sus orígenes en Bourdieu (1977) y Giddens (1979, 1984; véase Held y Thompson [1989] para una útil crítica y una excelente bibliografía). En mi opinión, el trabajo de Erving Goffman (1959, 1971) es de lo más útil y lúcido que conozco sobre estructuración, por lo que lo recomiendo a modo de introducción a los problemas que suscita la noción de estructuración.

La tradición fenomenológica se recoge en Gosden (1994), Tilley (1994) y Thomas (1999). Los críticos al postprocesualismo cuentan entre sus huestes a Kristiansen (1988), Patterson (1990), Schiffer (1988), Wylie (1992*a*) y Binford (1987). Casi todos ellos tuvieron una respuesta inicial por parte de Hodder y Shanks y Tilley.

CAPÍTULO 6. **Leer los pensamientos**

Hawkes (1954), con sus siete «niveles de inferencia» sienta las bases del problema y reflexiona sobre la dificultad que la cuestión entraña.

Los puntos de vista de Binford sobre lo inadmisible de aceptar la conciencia como factor discernible en la explicación arqueológica se expresan perfectamente en *Man* (1986).

Muchos de los artículos clave sobre arqueología cognitiva y postprocesual se encuentran en Whitley (1998). El trabajo de Mithen (1990 y 1997) es especialmente importante. El texto de Renfrew de 1982 es muy instructivo. Recuérdese que se trata de una conferencia inaugural en la Universidad de Cambridge. Dirigiéndose a una audiencia de sabios de todas las disciplinas, Renfrew hace una reivindicación potente del estatus intelectual y político que debe tener la arqueología dentro de la universidad.

Flannery y Marcus (1993) bosquejan un enfoque cognitivo que se mantiene alejado de las inquietudes postprocesuales. Renfrew y Zubrow (1994) ofrecen una colección de artículos que reflexiona sobre la conciencia individual desde una óptica procesual. Para profundizar en algunos estudios concretos véanse Flannery y Marcus (1976), Davidson y Noble (1996), Mellars y Gibson (1997). Mithen (1990, 1995 y 1996) examina la conciencia dentro del contexto de la evolución humana, un tema actualmente en auge.

Tilley (1990) reúne una serie de estudios de pensadores de tendencia estructuralista sobre las ciencias humanas que tiene un gran valor como introducción a la forma en que esos mismos pensadores han influido sobre el conjunto de la literatura postprocesual. El análisis estructural se evidencia en Glassie (1975), Deetz (1977) y Washburn (1983). Bapty y Yates (1990) exploran las implicaciones del postestructuralismo.

Giddens (1979) proporciona un buen resumen sobre las claves del marxismo clásico. McGuire (1992) ofrece una explicación muy sofisticada. Childe es el arqueólogo marxista más famoso. Supo combinar un modelo materialista próximo al marxismo clásico con el elemento difusionista. Véase Childe (1958, 1979) y las discusiones sobre su figura en McNairn (1980) y Trigger (1980).

Mark Leone (1984, 1988, 1995) ofrece el mejor estudio del papel de la ideología en arqueología. Su proyecto Annapolis es fundamental para explorar los problemas de la ideología en relación con la arqueología popular (Leone *et al.*, 1987; Potter, 1994).

CAPÍTULO 7. Arqueología postprocesual y arqueología interpretativa

Hodder (1985) explica alguna cosa sobre los orígenes de la arqueología postprocesual; Hodder *et al.* (1995) ofrecen una perspectiva excelente sobre la actividad arqueológica de nuestro tiempo. Muchos de los artículos básicos sobre postprocesualismo se encuentran reunidos en Whitley (1998).

Para conocer los problemas que conlleva la contrastación y la simulación en arqueología véase Hodder y Orton (1976). El trabajo etnoarqueológico de Hodder se puede seguir en Hodder (1982*b*). El artículo de Watson (1991) me llamó la atención porque señala la existencia de paralelismos sorprendentes en el desarrollo intelectual de dos grandes como Binford y Hodder.

El libro de Hodder publicado en 1998 es muy interesante no sólo porque explica cómo hay que hacer arqueología postprocesual, sino también por sus descripciones teóricas sobre la manera de proceder en la práctica de la mayoría de los arqueólogos, así como sobre su forma de apoyarse en la teoría.

Shanks y Tilley (1987 y 1988) han tenido un gran impacto. Aunque sus libros son difíciles, son absolutamente imprescindibles para comprender la arqueología postprocesual. McGuire (1993), además de escribir sobre marxismo, ofrece una guía útil sobre las relaciones entre las diferentes ramas del pensamiento postprocesual y su contexto académico y social.

La obra de Collingwood *Idea of History* (1946) es un texto definitivo para conocer el idealismo histórico.

La noción de estructuración y el papel del individuo son dos cuestiones centrales que atraen la atención tanto del postprocesualismo como de la arqueología procesual. El interés por la noción de estructuración tiene sus orígenes en Bourdieu (1977) y Giddens (1979, 1984; véase Held y Thompson [1989] para una útil crítica y una excelente bibliografía). En mi opinión, el trabajo de Erving Goffman (1959, 1971) es de lo más útil y lúcido que conozco sobre estructuración, por lo que lo recomiendo a modo de introducción a los problemas que suscita la noción de estructuración.

La tradición fenomenológica se recoge en Gosden (1994), Tilley (1994) y Thomas (1999). Los críticos al postprocesualismo cuentan entre sus huestes a Kristiansen (1988), Patterson (1990), Schiffer (1988), Wylie (1992*a*) y Binford (1987). Casi todos ellos tuvieron una respuesta inicial por parte de Hodder y Shanks y Tilley.

Watson (1990, 1991) critica a Shanks y Tilley desde el positivismo. El debate entre Thomas y Mithen es revelador (Thomas [1988] y 1991; Mithen, 1991). Englestad (1991) y Smith (1994) realizan críticas al postprocesualismo desde el feminismo. Knapp (1996) y Preucel (1995) ofrecen las últimas valoraciones sobre el movimiento.

Johnson (1993, 1996) concentra mis tentativas de aplicar puntos de vista postprocesuales a la arqueología medieval. Tilley (1991, 1994) aplica respectivamente un enfoque textual y un enfoque fenomenológico a la información arqueológica de la prehistoria europea.

Capítulo 8. **Arqueología y género**

Hay una plétora de libros sobre feminismo en general. Humm (1992) ofrece una antología de textos muy diversa. McNay (1992) ofrece una crónica anti-esencialista muy intensa sobre las preocupaciones del feminismo en el momento actual. Moore (1988) explora los problemas de fondo en antropología, constituyendo además esta obra una útil síntesis del pensamiento antropológico. Véase las aportaciones de diLeonardo (1991) y Harding (1990) en sendos volúmenes recopilatorios sobre el debate feminista en torno al postmodernismo.

Gero y Conkey (1991) ofrecen una colección de artículos extraordinaria sobre arqueología y género, precedida de una inteligente introducción a los problemas en discusión. Gero y Conkey (1997) repasan en este volumen la literatura reciente con gran acierto y ofrecen una inestimable bibliografía. Gilpin y Whitley (1998) ofrecen una excelente colección de artículos reeditados sobre el tema.

Para la historia de las mujeres en la disciplina arqueológica véanse Díaz-Andreu y Sorensen (1998), Joyce (1994), Claasen (1994).

La crítica a la práctica de la arqueología desde el feminismo se recoge en Gero (1985, 1991) y Wylie (1993).

Gimbutas escribió un famoso estudio sobre la arqueología de las mujeres en 1989.

Sobre sexo y género véase Meskell (1999).

Para conocer un enfoque procesual al tema véase Brumbach y Jarvenpa (1997).

Seifert (1991) ofrece una colección de estudios de arqueología del género excelente. Gibbs (1987); Spector (1993) y Wall (1994)

ofrecen otros estudios especialmente interesantes. Hager (1997) estudia las mujeres y la evolución humana.

CAPÍTULO 9. **Arqueología y evolución**

La discusión sobre los orígenes del pensamiento evolucionista está en deuda con Orme (1981).

Para seguir el tema de la evolución en el conjunto de las ciencias humanas hay que acercarse en primer lugar a la figura de Darwin. Los debates en el seno del pensamiento darwiniano actual se pueden seguir en Jay Gould (1989, 1997) y Dawkins (1989). Estos dos pensadores tan influyentes son muy claros y fáciles de leer. Jay Gould enfatiza el papel de la contingencia y del accidente histórico en la evolución; sus escritos han contribuido a que se rediseñen muchos modelos evolucionistas que eran excesivamente rígidos. Fabian (1998) ofrece un volumen de artículos muy accesible que proporciona una buena idea de la riqueza y variedad del pensamiento evolucionista actual. Ridley (1997) constituye una buena lectura introductoria. Para un enfoque crítico véanse Midgley (1985) y Giddens (1984).

Para introducirse en el tema evolución y complejidad social véanse Wason (1994), Fash (1994), Kolb (1994) y Spencer (1997). La crítica de la evolución social se recoge en Mc Guire (1983).

Los modelos darwinianos de evolución biológica son objeto de atención por parte de Dunnell (1980, 1989) y Rindos (1989). Telster (1995) ofrece una colección de artículos que tratan sobre los problemas metodológicos de los enfoques seleccionistas.

Arnold *et al.* (1997) y Raab y Larson (1997) ofrecen dos perspectivas distintas sobre la interpretación del mismo conjunto de datos medioambientales.

Sobre riesgo véase Halstead y O'Shea (1989).

Sobre la teoría de los forrajeadores eficientes véase Mithen, quien brinda un enfoque centrado en el individuo a la ecología cultural. Véase también el debate entre Mithen y Thomas (Thomas, 1988, 1991; Mithen, 1991). Mithen (1989) estudia el arte desde la perspectiva ecológica.

Algunos estudios específicos sobre el tema: Larson y Michaelsen (1990) y Larson *et al.* (1996). En los últimos años ha aparecido una gran variedad de estudios sobre el medio ambiente que buscan el equilibrio entre el enfoque social y el enfoque ecológico; por

ejemplo, Hastorf y Johanessen (1991) y Schortman y Urban (1992). Schiffer (1996) discute la necesidad de *rapprochement* entre la arqueología del comportamiento y la arqueología evolucionista.

Las críticas más interesantes al evolucionismo cultural en arqueología se encuentran en Yoffee (1979), Trigger (1984, 1997), Shanks y Tilley (1987), Patterson (1995) y McGuire (1992).

CAPÍTULO 10. **Arqueología e historia**

Bentley (1997) ofrece en esta colección de artículos un panorama completo sobre teoría histórica. Elton (1991) y Evans (1997) refuerzan en sus trabajos los puntos de vista tradicionales.

La Escuela de los Annales presenta en el libro de Le Goff y Nora (1985) una completa y variada colección de artículos representativos del movimiento, que incluye trabajos sobre clima, demografía, métodos cuantitativos y estudios sobre el papel de la ideología y las estructuras mentales. Braudel (1980) presenta en este libro sus artículos más destacados. La arqueología influenciada por los Annales se pone de manifiesto en el libro de Knapp (1992), que incluye además un trabajo de Moreland que argumenta en contra de la utilidad del pensamiento de los Annales para la investigación arqueológica. Véase también Blintliff (1991).

La revolución lingüística se evidencia en Joyce (1995) y Easthope (1993). El trabajo de H. White (1987) y D. LaCapra (1987) es fundamental para conocer la crítica a la historia como narrativa. Véase también Jenkins (1995, 1997). Hunt (1989) ofrece una introducción muy útil a la Nueva Historia Cultural.

El enfoque procesual a la arqueología histórica cuenta con los trabajos de South (1977*a*, 1977*b*) y Binford (1977).

Deetz ha ejercido una gran influencia con su aplicación del estructuralismo a la arqueología histórica. Su *In Small Things Forgotten* (1977), uno de mis libros de arqueología favoritos, muestra de forma clara y sin merma de la necesaria profundidad teorética cómo se puede utilizar el estructuralismo en arqueología. Véanse también Deetz (1988) y Yentsch y Beaudry (1992).

La arqueología histórica del capitalismo experimenta hoy día un gran auge. Para una introducción al tema véanse Leone (1995), Orser (1996), Johnson (1996) y Delle (1998).

Para entrar en estudios concretos sobre arqueología histórica informados por el postprocesualismo véanse Little y Shackel (1992),

McGuire y Paynter (1991), Kepecs y Kolb (1997) y Tarlow y West (1998). Yentsch (1994) propone un estudio clásico de arqueología histórica. Lightfoot *et al.* (1998) ofrecen un estudio fascinante sobre prácticas e identidades.

Castillo Bodiam: Coulson (1992) y Taylor *et al.* (1990).

CAPÍTULO 11. **Arqueología en un mundo postmoderno**

La condición postmoderna viene referida en Lyotard (1984). Harvey (1989) hace un examen crítico del postmodernismo desde la perspectiva marxista. Véanse también Rorty (1980, 1985).

Jenkins (1995, 1997), White (1987) y Hunt (1989) atienden a las relaciones entre postmodernismo e historia.

Foucault tiene una fama inmerecida de autor difícil. Como muchos escritores postmodernistas, escribe frecuentemente en un estilo retórico más que analítico, utilizando amplias metáforas (la más famosa es la de la propia arqueología). Foucault no se deja etiquetar fácilmente. Recomiendo abiertamente la lectura de algunos de sus libros más conocidos, especialmente *Una arqueología del conocimiento* y *El orden de las cosas* (versión española).

En el libro coordinado por Hodder y Preucel (1996) se habla a fondo de las relaciones entre arqueología y política. Compárese el ensayo de Trigger con su artículo de 1989. Eller (1997) ofrece una concisa e inteligente introducción a los problemas derivados del multiculturalismo. Jones (1997) narra de forma fascinante las interpretaciones suscitadas a lo largo de la historia por Chichen Itza. Ferguson (1996) examina la literatura reciente sobre nativos norteamericanos y arqueología.

El Proyecto Annapolis es un caso paradigmático sobre concienciación del público hacia el pasado. Al respecto véanse Leone *et al.* (1987) y Leone y Potter (1984). Ucko (1989) es entretenido, pero debe leerse con sentido crítico.

El nacionalismo es un tema que preocupa por razones obvias a los arqueólogos europeos. Véanse Hamilakis y Yalouri (1996) Atkinson *et al.* (1996). Díaz Andreu y Champion (1996) y Khol y Fawcett (1996) ofrecen buenas colecciones de artículos sobre casos relacionados con el tema. Cooper *et al.* (1995) y Walsh (1992) discuten las bases teoréticas de la gestión del patrimonio cultural en Gran Bretaña. Arnold (1990), Arnold y Hassmann (1995), Harke y Wolfram (1993) y Jones *et al.* (1996) tratan el tema de la Alemania nazi.

Sobre el Cementerio Africano véanse Thomas (1998) y Epperson (1996). Sobre los problemas de la arqueología afroamericana véanse Ferguson (1992), Blakey (1995) y Singleton (1985, 1995).

Algunos trabajos del libro de Khol y Fawcett (1996) identifican postprocesualismo con relativismo. Trigger (1989*b*), Wylie (1992*b*) y Brumfiel (1996) proponen una «nueva síntesis». Fotiadis (1994) se reafirma en que tales reivindicaciones de objetividad son ilusorias. Davis (1992), Gosden (1992) y Saitta (1992) ofrecen una discusión muy intensa sobre aspectos relacionados con este debate. Lampeter Archaeology Workshop (1997) ofrece una respuesta crítica.

Capítulo 12. **Conclusión: conflicto y consenso**

La discusión sobre retórica está muy influenciada por Latour (1987).

Preucel (1991*b*) dirige una excelente colección de artículos sobre la diversidad actual del pensamiento arqueológico. Patrik (1985) argumenta en este influyente artículo en favor de la coexistencia de diferentes escuelas de pensamiento en la delimitación de lo que constituye el registro arqueológico.

Adenda: teoría fuera del mundo de habla inglesa

Esta lista reúne publicaciones sólo en lengua inglesa.

«Teoría mundial»: Schmidt y Patterson (1995), Ucko (1995). África: Hall (1996). Europa: Díaz Andreu y Champion (1996); Hodder (1991 *a*, *b*); Klejn (1993); Kuna y Venclova (1995); Neustupny (1993). Escandinavia: Helskog y Olsen (1995). Iberia: Díaz Andreu (1993); Lillios (1995) y Oyuela-Caycedo (1994). América Latina: Patterson (1994); McGuire (1993) sintetiza la aportación marxista en esta región; Funari (1997 *a*, *b*) sobre Brasil y Sudamérica.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

Alcock, L. 1976. *Arthur's Britain: History and Archaeology, AD 367-634*. London, Penguin.

Allison, J.R. 1996. Comments on the impacts of changing variability and population growth on virgin Anasazi cultural development. *American Antiquity* 61(2): 414-18.

Anawalt, P.R. 1996. Aztec knotted and netted capes: colonial interpretations versus indigenous primary data. *Ancient Mesoamerica* 7: 187-206.

Anderson, A.-C., Campbell, F., Gillberg, A., Hansonn, J., Jensen, O.W., Karlsson, H. and Rolow, M. (eds) 1997. *The Kaleidoscopical Past: Proceedings of the 5th Nordic TAG Meeting, Gothenburg 1997*. Gotarc Serie C: Arkeologiska Skrifter. Dept of Archaeology, University of Gothenburg.

Andren, A. 1998. *Between Artefacts and Texts: Historical Archaeology in Global Perspective*. New York, Plenum.

Anthony, D.W. 1996. Nazi and eco-feminist prehistories: ideology and empiricism in Indo-European archaeology. In Kohl and Fawcett (eds), 82-97.

Arnold, B. 1990. The past as propaganda: totalitarian archaeology in Nazi Germany. *Antiquity* 64: 464-78. Reprinted in Hodder and Preucel (eds), 549-69.

Arnold, B. and Gibson, D.B. (eds) 1995. *Celtic Chiefdom, Celtic State*. Cambridge, Cambridge University Press.

Arnold, B. and Hassmann, H. 1996. Archaeology in Nazi Germany: the legacy of the Faustian bargain. In Kohl and Fawcett (eds), 70-81.

Arnold, D.E. 1995. *Ceramic Theory and Cultural Process*. Cambridge, Cambridge University Press.

Arnold, J.E. (ed.) 1996. *Emergent Complexity: The Evolution of Intermediate Societies*. Archaeological Series 9. Ann Arbor, International Monographs in Prehistory.

Arnold, J.E., Colten, R.H. and Pletka, S. 1997. Contexts of cultural change in southern California. *American Antiquity* 62 (2): 300-18.

Atkinson, J.A., Banks, I. and O'Sullivan, J. 1996. *Nationalism and Archaeology: Scottish Archaeological Forum*. Glasgow, Cruithne Press.

Balme, J. and Beck, W. (eds) 1995. *Gendered Archaeology: The Second Australian Women in Archaeology Conference*. Research Papers in Archaeology and Natural History 26. Canberra, Australian National University.

Baker, F., Taylor, S. and Thomas, J. (eds) 1990. *Writing the Past in the Present.* Lampeter, St David's University College.

Bapty, I. and Yates, T. (eds) 1990. *Archaeology After Structuralism: PostStructuralism and the Practice of Archaeology.* London, Routledge.

Barrett, J.C. 1994. *Fragments From Antiquity: An Archaeology of Social Life in Britain, 2900-1200 BC.* Oxford, Blackwell Publishers.

Barrett, J.C. and Bartley, E.A. 1994. A conversation in two acts. In Mackenzie (ed.), 152-61.

Barton, C.M. and Clark, G.A. (eds) 1997. *Rediscovering Darwin: Evolutionary Theory in Archaeological Explanation.* Papers of the American Anthropological Association 7. Arlington, American Anthropological Association

Beck, L.A. (ed.) 1995. *Regional Approaches to Mortuary Analysis.* New York, Plenum Press.

Bell, J.A. 1994. *Reconstructing Prehistory: Scientific Method in Archaeology.* Philadelphia, Temple University Press.

Bender, B. 1998. *Stonehenge: Making Space.* Oxford, Berg.

Bentley, M. (ed.) 1997. *Companion to Historiography.* London, Routledge.

Bernstein, R.J. (ed.) 1985. *Philosophy and Modernity.* Oxford, Polity Press.

Bettinger, R.L. and Eerkens, J. 1997. Evolutionary implications of metrical variation in Great Basin projectile points. In Barton and Clark (eds), 177-91.

Binford, L.R. 1962. Archaeology as anthropology. *American Antiquity* 11: 198-200.

Binford, L.R. 1964. A consideration of archaeological research design. *American Antiquity* 29: 425-41.

Binford, L.R. 1967. Smudge pits and hide smoking: the use of analogy in archaeological reasoning. *American Antiquity* 32 (1): 1-12.

Binford, L.R. 1972. *An Archaeological Perspective.* New York, Seminar Press.

Binford, L.R. 1977. Historical archaeology: is it historical or archaeological? In Ferguson (ed.), 13-22. Reprinted in Binford 1983b, 169-78.

Binford, L.R. 1978. *Nunamiut Ethnoarchaeology.* New York, Academic Press.

Binford, L.R. 1980. Willow smoke and dog's tails: hunter-gatherer settlement systems and archaeological site formation. *American Antiquity* 45: 4-20. Reprinted in Hodder and Preucel (eds), 39-60.

Binford, L.R. 1981a. Behavioural archaeology and the Pompeii premise. *Journal of Anthropological Archaeology* 37 (3): 195-208.

Binford, L.R. 1981b. *Bones: Ancient Men and Modern Myths.* New York, Academic Press.

Binford, L.R. 1983a. *In Pursuit of the Past: Decoding the Archaeological Record.* London, Thames and Hudson.

Binford, L.R. 1983b. *Working at Archaeology.* New York, Academic Press.

Binford, L.R. 1987. Data, relativism and archaeological science. *Man* 22: 391-404.

Binford, L.R. 1989. *Debating Archaeology.* New York, Academic Press.

Bintliff, J. (ed.) 1991. *The Annales School and Archaeology.* Leicester, Leicester University Press.

Blakey, M.L. 1995. Race, nationalism, and the Afrocentric past. In *Making Alternative Histories: The Practice of Archaeology and History in NonWestern Settings.* Santa Fe, School of American Research, 213-28.

Blakey, M.L. 1998. Bioarchaeology of the African Burial Ground. In Thomas (ed.), 546-7.

Bloch, M. 1983. *Marxism and Anthropology.* Oxford, Clarendon Press.

Boone, J.L. and Smith, E.A. forthcoming. Is it evolution yet? A critique of evolutionary archaeology. *Current Anthropology.*

Bourdieu, P. 1977. *Outline of a Theory of Practice.* Cambridge, Cambridge University Press.

Bradbury, M. 1987. *Mensonge.* London, Andre Deutsch.

Bradley, R. 1993. *Altering the Earth: The Origins of Monuments in Britain and Continental Europe.* Edinburgh, Society of Antiquaries of Scotland.

Bradley, R. and Edmonds, M. 1993. *Interpreting the Axe Trade: Production and Exchange in Neolithic Britain.* Cambridge, Cambridge University Press.

Braudel, F. 1980. *On History.* London, Weidenfeld and Nicolson.

Brown, J.A. 1997. The archaeology of ancient religion in the Eastern Woodlands. *Annual Review of Anthropology* 26: 465-85.

Brumbach, H.J. and Jarvenpa, R. 1997. Ethnoarchaeology of subsistence space and gender: a subarctic Dene case. *American Antiquity* 62 (3): 414-36.

Brumfiel, E. and Earle, T.K. (eds) 1987. *Specialisation, Exchange and Complex Societies.* Cambridge, Cambridge University Press.

Brumfiel, E.M. 1992. Distinguished lecture in archaeology: breaking and entering the ecosystem - gender, class and faction steal the show. *American Anthropologist* 94: 551-67.

Brumfiel, E.M. 1996. The quality of tribute cloth: the place of evidence in archaeological argument. *American Antiquity* 61 (3), 453-62.

Brumfiel, E.M. and Fox, J.W. (eds) 1994. *Factional Competition and Political Development in the New World.* Cambridge, Cambridge University Press.

Burtt, F. 1987. «Man the hunter»: bias in children's archaeology books. *Archaeological Review from Cambridge* 6 (2): 157-74.

Carey, J. 1992. *The Intellectuals and the Masses: Pride and Prejudice among the Literary Intelligentsia,* 1880- 1939. London, Faber.

Carr, C. and Neitzel, J.E. 1995. *Style, Society and Person: Archaeological and Ethnological Perspectives.* New York, Plenum.

Childe, V.G. 1929. *The Danube in Prehistory.* Oxford, Oxford University Press.

Childe, V.G. 1936. *Man Makes Himself.* London, Watts.

Childe, V.G. 1942. *What Happened in History.* Harmondsworth, Penguin.

Childe, V.G. 1958. Retrospect. *Antiquity* 32: 69-74.

Childe, V.G. 1979. Prehistory and Marxism. *Antiquity* 53, 93-5.

Christenson, A.L. (ed.) 1989. *Tracing Archaeology's Past: The Historiography of Archaeology.* Carbondale, Southern Illinois University Press.

Classen, C. (ed.) 1992. *Exploring Gender Through Archaeology.* Madison, Prehistory Press.

Classen, C. (ed.) 1994. *Women in Archaeology.* Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

Clark, J.G.D. 1952. *Prehistoric Europe: The Economic Basis.* London, Methuen.

Clark, J.G.D. 1982. *The Identity of Man as Seen by an Archaeologist.* London, Methuen.

Clarke, D. 1973. Archaeology: the loss of innocence. *Antiquity* 47: 6-18.

Clarke, D. 1978. *Analytical Archaeology.* Second revised edition 1978. London, Methuen.

Cobb, C.R. 1993. Archaeological approaches to the political economy of nonstratified societies. In Schiffer, M. (ed.) *Advances in Archaeological Method and Theory 5.* Tucson, University of Arizona Press, 43-100.

Cohen, G.A. 1978. *Karl Marx's Theory of History: A Defence.* Oxford, Clarendon Press.

Cohen, P.S. 1968. *Modern Social Theory.* London, Heinemann.

Collingwood, R.G. 1939. *An Autobiography.* Oxford, Oxford University Press.

Collingwood, R.G. 1946. *The Idea of History.* Oxford, Oxford University Press.

Conkey, M. 1989. The structural analysis of Palaeolithic cave art. In Lamberg-Karlovsky (ed.), 135-54.

Conkey, M. and Spector, J. 1984. Archaeology and the study of gender. In Schiffer, M. (ed.) *Advances in Archaeological Method and Theory* 7. New York, Academic Press, 1-38.

Cooper, M.A., Firth, A., Carman, J. and Wheatley, D. (eds) 1995. *Managing Archaeology.* London, Routledge.

Coulson, C. 1992. Some analysis of the castle of Bodiam, East Sussex. In Harper-Bill and Harvey (eds), 51- 108.

Courbin, P. 1988. *What is Archaeology?* Chicago, Chicago University Press.

Cooper, N. 1997. The gentry house in an age of transition. In Gaimster and Stamper (eds), 115-26.

Cowgill, G. 1993. Distinguished lecture in archaeology: beyond criticising New Archaeology. *American Anthropologist 95:* 551-73.

Crowell, A.L. 1997. *Archaeology and the Capitalist World System: A Study From Russian America.* New York, Plenum.

Cros, H. du and Smith, L. (eds) 1993. *Women in Archaeology: A Feminist Critique.* Occasional Papers in Prehistory 23. Canberra, Australian National University.

Crumley, C.L. 1979. Three locational models: an epistemological assessment of anthropology and archaeology. In Schiffer, M.B. (ed.) *Advances in Archaeological Method and Theory* 2. New York, Academic Press, 141-73.

Crumley, C.L. 1987. A dialectical critique of hierarchy. In Patterson and Galley (eds), *155-9.*

Crumley, C.L. (ed.) 1994. *Historical Ecology, Cultural Knowledge and Changing Landscapes.* Santa Fe, School of American Research Press.

Culbert, T.P. (ed.) 1973. *The Classic Maya Collapse.* Albuquerque, University of New Mexico Press.

Culler, J. 1997. *Literary Theory: A Very Short Introduction.* Oxford, Oxford University Press.

Cumberpatch, C. and Hill, J.D. (eds) 1995. *Different Iron Ages: Studies on the Iron Age in Temperate Europe.* BAR International Series 602. Oxford, British Archaeological Reports.

Daniel, G.E. 1941. The dual nature of the megalithic colonisation of prehistoric Europe. *Proceedings of the Prehistoric Society* 7: 1-49.

Davidson, I. and Noble, W. 1996. *Human Evolution, Language, and Mind: A Psychological and Archaeological Enquiry.* Cambridge, Cambridge University Press.

Davis, W. 1992. The deconstruction of intentionality in archaeology. *Antiquity* 66: 334-47.

Dawkins, R. 1989. *The Selfish Gene*. Second edition. Oxford, Oxford University Press.

Deetz, J.F. 1972. Archaeology as a social science. In Leone, M. (ed.), 108-17.

Deetz, J.F. 1977. *In Small Things Forgotten: The Archaeology of Early American Life*. New York, Anchor.

Deetz, J.F. 1988. History and archaeological theory: Walter Taylor revisited. *American Antiquity* 55: 13-22.

Delanty, G. 1997. *Social Science: Beyond Constructivism and Realism*. Milton Keynes, Open University Press.

Delle, J.1998. *An Archaeology of Social Space: Analysing Coffee Plantations in Jamaica's Blue Mountains*. New York, Plenum.

Demarest, A.A. 1989. Ideology and evolutionism in American archaeology: looking beyond the economic base. In Lamberg-Karlovsky (ed.), 89-102.

Derrida, J. 1988. Afterword: toward an ethic of discussion. In Graff, G. (ed.), *Limited Inc*. Evanston, Northwestern University Press.

Díaz-Andreu, M. 1993. Theory and ideology in archaeology: Spanish archaeology under the Franco regime. *Antiquity* 67: 74-82.

Díaz-Andreu, M. and Champion, T. (eds) 1996. *Nationalism and Archaeology in Europe*. London, University College London Press.

Díaz-Andreu, M. and Sorenson, M.-L. (eds) 1998. *Excavating Women: A History of Women in European Archaeology*. London, Routledge.

diLeonardo, M. (ed.) 1991. *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era*. Berkeley, University of California Press.

Duke, P. 1992. Braudel and North American archaeology. In Knapp (ed.), 99-111. Reprinted in Hodder and Preucel (eds) (1996), 240-57.

Duke, P. and Wilson, M.C. (eds) 1995. *Beyond Subsistence: Plains Archaeology and the Postprocessual Critique*. Tuscaloosa, University of Alabama Press.

Dunnell, R.C. 1980. Evolutionary theory and archaeology. In Schiffer, M. (ed.), *Advances in Archaeological Method and Theory* vol. 3. New York, Academic Press.

Dunnell, R.C. 1989. Aspects of the application of evolutionary theory in archaeology. In Lamberg- Karlovsky (ed.), 35-49.

Eagleton, T. 1991. *Ideology: An Introduction*. London, Verso.

Earle, T. (ed.) 1993. *Chiefdoms: Power, Economy and Ideology*. Cambridge, Cambridge University Press.

Earle, T. and Preucel, R.W. 1987. Processual archaeology and the radical critique. *Current Anthropology* 28 (4): 501-38.

Earle, T.K. 1997. *How Chiefs Come to Power: The Political Economy in Prehistory*. Stanford, Stanford University Press.

Earle, T.K. and Erickson, J.E. (eds) 1977. *Exchange Systems in Prehistory*. New York, Academic Press.

Earle, T.K. and Erickson, J.E. (eds) 1982. *Contexts for Prehistoric Exchange*. New York, Academic Press.

Easthope, A. 1993. Romancing the Stone: history-writing and rhetoric. *Social History* 18 (2): 235-49.

Ehrenberg, M. 1989. *Women in Prehistory*. London, British Museum.

Ehrenreich, R.M., Crumley, C.L. and Levy, J.E. (eds) 1995. *Heterarchy and the Analysis of Complex Societies*. Washington, American Anthropological Association.

Eller, J.D. 1997. Anti-anti-multiculturalism. *American Anthropologist* 99 (2): 249-58.

Elton, G.E. 1991. *Return to Essentials*. Cambridge, Cambridge University Press.

Embree, L. (ed.) 1992. *Metaarchaeology: Reflections by Archaeologists and Philosophers*. Boston, Kluwer Academic Publishing.

Englestad, E. 1991. Images of power and contradiction: feminist theory and post-processual archaeology. *Antiquity 65:* 502-14.

Epperson, T. 1996. The politics of «race» and cultural identity at the African Burial Ground excavations, New York City. *World Archaeological Bulletin* 7: 108-17.

Epperson, T. forthcoming. The contested commons: archaeologies of race, repression and resistance in New York City. In Leone (ed.).

Evans, R.J. 1997. *In Defence of History*. London, Granta.

Everson, W.K. 1974. *Classics of the Horror Film*. Secaucus, Citadel Press.

Fabian, A.C. (ed.) 1998. *Evolution: Society, Science and the Universe*. Cambridge, Cambridge University Press.

Falk, D.1997. Brain evolution in females: an answer to Mr Lovejoy. In Hays-Gilpin and Whitley (eds), 115- 37.

Fash, W.L. 1994. Changing perspectives on Maya civilisation. *Annual Review of Anthropology* 23: 181-208.

Featherstone, M.1991. *Consumer Culture and Postmodernism*. London, Sage.

Ferguson, L. (ed.) 1997. *Historical Archaeology and the Importance of Material Things*. Society for Historical Archaeology Special Publications 2.

Ferguson, L. 1992. *Uncommon Ground: Archaeology and Early African America, 1650-1800*. Washington: Smithsonian Institution.

Ferguson, T.J. 1996. Native Americans and the practice of archaeology. *Annual Review of Anthropology* 25: 63-80.

Feyerabend, P. 1988. *Against Method*. Second revised edition. London, Verso.

Feyerabend, P. 1995. *Killing Time: The Autobiography of Paul Feyerabend*. Chicago, University of Chicago Press.

Flannery, K.V. 1972. The cultural evolution of civilisations. *Annual Review of Ecology and Systematics* 3: 399-426.

Flannery, K.V. 1973a. The origins of agriculture. *Annual Review of Anthropology* 2: 271-310.

Flannery, K.V.1973b. Archaeology with a capital S. In Redman (ed.), 47-58.

Flannery, K.V. (ed.) 1976. *The Early Mesoamerican Village*. New York, Academic Press.

Flannery, K.V. 1982. The Golden Marshalltown: a parable for the archaeology of the 1980s. *American Anthropologist* 84: 265-78.

Flannery, K.V. and Marcus, E.J. 1976. Formative Oaxaca and Zapotec cosmos. *American Scientist* 64 (4): 374-83.

Flannery, K.V. and Marcus, E.J. (eds) 1983. *The Cloud People: Divergent Evolution of the Zapotec and Mixtec Populations*. New York, Academic Press.

Flannery, K.V. and Marcus, E.J. 1993. Cognitive archaeology. *Cambridge Ar-*

chaeological Journal 3: 260-70. Reprinted in Preucel and Hodder (eds) (1996), 350-63.

Fleming, A. and Johnson, M.H. 1990. The Theoretical Archaeology Group (TAG): origins, retrospect, prospect. *Antiquity* 64: 303-7.

Flew, A. 1984. *Darwinian Evolution.* London, Palladin.

Fotiadis, M. 1994. What is archaeology's «mitigated objectivism» mitigated by? Comments on Wylie. *American Antiquity S9, 545-SS.*

Foucault, M. 1977. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison.* Harmondsworth, Penguin.

Foucault, M. 1980. *Power/Knowledge.* Brighton, Harvester Wheatsheaf.

Fuller, S. 1992. Being there with Thomas Kuhn: a parable for postmodern times. *History and Theory* 31 (3): 241-75.

Funari, P.P.A. 1997a. European archaeology and two Brazilian offspring: classical archaeology and art history. *Journal of European Archaeology* 5 (2): 137-48.

Funari, P.P.A.1997b. Archaeology, history, and historical archaeology in South America. *InternationalJournal of Historical Archaeology* 1 (3): 189-206.

Gaimster, D. and Stamper, P. (eds) 1997. *The Age of Transition: The Archaeology of English Culture 1400- 1600.* Oxford, Oxbow.

Galison, P. and Stump, P. (eds) 1996. *The Disunity of Science.* Palo Alto, Stanford University Press.

Geertz, C. 1984. Anti anti-relativism. *American Anthropologist* 86: 263-78.

Gerding, H. and Ingemark, D. 1997. Beyond Newtonian Thinking - towards a non-linear archaeology: applying chaos theory to archaeology. *Current Swedish Archaeology S,* 49-64.

Gero, J. 1985. Socio-politics and the woman-at-home ideology. *American Antiquity 50:* 342-50.

Gero, J. 1988. Gender bias in archaeology: here, then and now. In Rosser (ed.), 33~3.

Gero, J. 1991. Gender divisions of labour in the construction of archaeological knowledge. In Walde and Willows (eds), 96-102.

Gero, J. 1996. Archaeological practice and gendered encounters with field data. In Wright (ed.), 251-80.

Gero, J. and Conkey, M. (eds) 1991. *Engenderirzg Archaeology: Women and Prehistory.* Oxford, Blackwell Publishers.

Gero, J. and Conkey, M. 1997. From programme to practice: gender and feminism in archaeology. *Annual Review of Anthropology* 26: 411-37.

Gibbon, G.1989. *Explanation in Archaeology.* Oxford, Blackwell Publishers.

Gibbs, L. 1987. Identifying gender representation in the archaeological record: a contextual study. In Hodder (ed.), 79-89. Reprinted in HaysGilpin and Whitley (eds) (1998), 231-54.

Giddens, A. (ed.) 1974. *Positivism and Sociology.* London, Heinemann.

Giddens, A. 1979. *Capitalism and Modern Social Theory.* Cambridge, Cambridge University Press.

Giddens, A. 1984. *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration.* Cambridge, Polity Press.

Giddens, A. 1993. *The Giddens Reader.* Stanford, Stanford University Press.

Gilbert, S.M. and Gubar, S. 1979. *The Madwoman in the Attic: The Woman Wri-*

ter and the 19th Century Literary Imagination. New Haven, Conn., Yale University Press.

Gilchrist, R. 1991. Women's archaeology? Political feminism, gender theory and historical revision. *Antiquity 65:* 495-501.

Gilchrist, R. 1993. *Gender and Material Culture: An Archaeology of Religious Women.* London, Routledge.;

Gilman, A. forthcoming. Risk, technology, and social change. *Annual Review of Anthropology* 28.

Gimbutas, M. 1989. *The Language of the Goddess.* San Francisco, Harper and Row.

Gimbutas, M. 1991. *The Civilisation of the Goddess: The World of Old Europe.* San Francisco, Harper and Row.

Glassie, H. 1975. *Folk Housirzg in Middle Virginia: A Structural Analysis of Historic Artefacts.* Knoxville, University of Tennessee Press.

Goffman, E. 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life.* New York, Anchor.

Goffman, E. 1971. *Relations in Public: Microstudies of the Public Order.* Harmondsworth, Penguin.

Gosden, C. 1992. Endemic doubt: is what we write right? *Antiquity 66:* 803-8.

Gosden, C. 1994. *Social Being and Time.* Oxford, Blackwell Publishers.

Gould, R. (ed.) 1978. *Explorations in Ethnoarchaeology.* Albuquerque, University of New Mexico Press.

Gould, R. 1980. *Living Archaeology.* Cambridge, Cambridge University Press.

Gould, R. and Schiffer, M. (eds) 1981. *The Archaeology of Us.* New York, Academic Press.

Gould, S.J. 1989. *Wonderful Life: The Burgess Shale and the Nature of History.* New York, Norton.

Gould, S.J. 1997. *The Mismeasure of Man.* Second revised edition. Harmondsworth, Penguin.

Gregory, D. 1994. *Geographical Imaginations.* Oxford, Blackwell Publishers.

Griffin, W. 1991. Review of *Reading the Past* (second edition). *Archaeological Review from Cambridge* 10 (1): 124-8.

Gross, P.R. and Levit, N. 1994. *Higher Superstition: The Academic Left and its Quarrels with Science.* Baltimore, Johns Hopkins University Press.

Gwilt, A. 1996. Ageing structures and shifting ideologies. *Antiquity* 70: 699-702.

Habermas, J. 1970. *Towards a Rational Society: Student Protest, Science and Politics.* London, Heinemann.

Habermas, J. 1975. *Legitimation Crisis.* London, Heinemann.

Hager, L. (ed.) 1997. *Women in Human Evolution.* London, Routledge.

Hall, M. 1996. *Archaeology Africa.* London, James Currey.

Halsall, G. 1997. Archaeology and historiography. In Bentley, M. (ed.), 805-27.

Halstead, P. and O'Shea, J. (eds) 1989. *Bad Year Economics: Cultural Responses to Risk and Uncertainty.* Cambridge, Cambridge University Press.

Hamilakis, Y. 1996. Through the looking glass: nationalism, archaeology and the politics of identity. *Antiquity* 70: 975-8.

Hamilakis, Y. and Yalouri, E. 1996. Antiquities as symbolic capital in modern Greek society. *Antiquity* 70: 117-29.

Hamilton, P. 1996. *Historicism.* London, Routledge.

Harding, S. 1990. Feminism, science, and the anti-enlightenment critiques. In Nicholson (ed.), 83-106.
Harke, H. and Wolfram, S. 1993. The power of the past. *Current Anthropology* 34: 182-4.
Harper-Bill, C. and Harvey, R. (eds) 1992. *Medieval Knighthood IV: Papers from the Fifth Strawberry Hill Conference 1990.* Woodbridge, Boydell.
Harvey, D. 1989. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change.* Oxford, Blackwell Publishers.
Hastorf, C.A. 1988. The use of palaeoethnobotanical data in prehistoric studies of crop production, processing, and consumption. In Hastorf and Popper (eds), 119-44.
Hastorf, C.A. 1992. *Agriculture and the Onset of Political Inequality before the Inka.* Cambridge, Cambridge University Press.
Hastorf, C.A. and Johanessen, S. 1991. Understanding changing people/plant relationships in the prehispanic Andes. In Preucel (ed.), 140-55. Reprinted in Hodder and Preucel (eds) (1996), 61-78.
Hastorf, C.A. and Popper, V.S. (eds) 1988. *Current Palaeoethnobotany: Analytical Methods and Cultural Interpretations of Archaeological Plant Remains.* Chicago, University of Chicago Press.
Hawkes, C. 1954. Archaeological theory and method: some suggestions from the Old World. *American Anthropologist* 56: 155-68.
Hawkes, J. 1968. The proper study of mankind. *Antiquity* 42: 255-62.
Hawkes, T. 1976. *Structuralism and Semiotics.* London, Methuen.
Hays-Gilpin, K. and Whitley, D.S. (eds) 1998. *Reader in Gender Archaeology.* London, Routledge.
Hegel, G.W.F. 1956. *The Philosophy of History.* New York, Dover.
Held, D. and Thompson, J.B. (eds) 1989. *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and His Critics.* Cambridge, Cambridge University Press.
Helskog, K. and Olsen, B. (eds) 1995. *Perceiving Rock Art: Social and Political Perspectives.* Oslo, Norvus Press.
Hill, J.D. and Cumberpatch, C.G. (eds) 1995. *Different Iron Ages: Studies on the Iron Age in Temperate Europe.* BAR International Series 602. Oxford, British Archaeological Reports.
Hill, J.N. 1970. *Broken K Pueblo: Prehistoric Social Organisation in the American Southwest.* Tucson, University of Arizona Press.
Hill, J.N. 1991. Archaeology and the accumulation of knowledge. In Preucel (ed.), 42-53.
Hillman, G. 1984. Interpretation of archaeological plant remains: the application of ethnographic plant models from Turkey. In Zeist and Casparie (eds), 1-42.
Hinsley, C.M. 1989. Revising and revisioning the history of archaeology: reflections on region and context. In Christenson (ed.), 79-96.
Hodder, I. 1982a. *The Present Past.* London, Batsford.
Hodder, I. 1982b. *Symbols in Action: Ethnoarchaeological Studies of Material Culture.* Cambridge, Cambridge University Press.
Hodder, I. 1985. Postprocessual archaeology. In Schiffer, M. (ed.), *Advances in Archaeological Method and Theory* 8. New York, Academic Press, 1-26.
Hodder, I. (ed.) 1987. *The Archaeology of Contextual Meanings.* Cambridge, Cambridge University Press.

Hodder, I. 1991a. *Archaeological Theory in Europe: The Last Thirty Years.* Oxford, Blackwell Publishers.
Hodder, I. (ed.) 1991b. *Archaeological Theory in Europe: The Last Three Decades.* London, Routledge.
Hodder, I. 1998. *The Archaeological Process: Towards a Reflexive Methodology.* Oxford, Blackwell Publishers.
Hodder, I. and Orton, C. 1976. *Spatial Analysis in Archaeology.* Cambridge, Cambridge University Press.
Hodder, I., Shanks, M., Alexandri, A., Buchli, V., Carman, J., Last, J. and Lucas, G. (eds) 1995. *Interpreting Archaeology: Finding Meaning in the Past.* London, Routledge.
Hodge McCoid, C. and McDermott, L.D. 1996. Towards decolonising gender: female vision in the Upper Palaeolithic. *American Anthropologist* 98 (2): 319-26.
Hodges, R. 1982. *Dark Age Economics.* London, Duckworth.
Hollinger, R. 1994. *Postmodernism and the Social Sciences.* London, Sage.
Holton, G. 1993. *Science and Anti-Science.* Cambridge, Harvard University Press.
Humm, M. (ed.) 1992. *Feminisms: A Reader.* London, Harvester.
Hunt, L. (ed.) 1989. *The New Cultural History.* Berkeley, University of California Press.
Jencks, C. 1977. *The Language of Postmodern Architecture.* New York, Pantheon.
Jenkins, K. 1995. *On «What is History?»: From Carr and Elton to Rorty and White.* London, Routledge.
Jenkins, K. (ed.) 1997. *The Postmodern History Reader.* London, Routledge.
Johnson, A.G. 1995. *The Blackwell Dictionary of Sociology: A User's Guide to Sociological Language.* Oxford, Blackwell Publishers.
Johnson, M.H. 1989. Conceptions of agency in archaeological interpretation. *Journal of Anthropological Archaeology* 8, 189-211.
Johnson, M.H. 1993. *Housing Culture.* London, University College London Press.
Johnson, M.H. 1996. *An Archaeology of Capitalism.* Oxford, Blackwell Publishers.
Jones, G. 1984. Interpretation of archaeological plant remains: ethnographic models from Greece. In Zeist and Casparie (eds), 43-62.
Jones, L. 1997. Conquests of the imagination: Maya-Mexican polarity and the story of Chichen Itza. *American Anthropologist* 99 (2): 275-90.
Jones, S., Graves-Brown, P. and Gamble, C.S. (eds) 1996. *Cultural Identity and Archaeology: The Construction of European Communities.* London, Routledge.
Joyce, P. 1995. The end of social history? *Social History* 20 (1): 73-85.
Joyce, R.A. 1994. Dorothy Hughes Popenhoe: Eve in an archaeological garden. In Claassen (ed.), 51-66. Reprinted in Preucel and Hodder (eds) (1996), 501-16.
Kelley, J.H. and Hanen, M.P. 1988. *Archaeology and the Methodology of Science.* Albuquerque, University of New Mexico Press.
Kepecs, S. and Kolb, M.J. (eds) 1997. New approaches to combining the ar-

chaeological and historical records. *Journal of Archaeological Method and Theory* 4.

Klejn, L.S. 1993. It's difficult to be a god. *Current Anthropology* 34: 508-11.

Klejn, L.S. 1993. To separate a centaur: on the relationship of archaeology and history in Soviet tradition. *Antiquity* 67: 339-48.

Knapp, B. (ed.) 1992. *Archaeology, Annales and Ethnohistory.* Cambridge, Cambridge University Press.

Knapp, B. 1996. Archaeology without gravity: postmodernism and the past. *Journal of Archaeological Method and Theory* 3: 127-58.

Knorr-Cetina, K.D. and Mulkay, M. 1983. *Science Observed: Perspectives on the Social Study of Science.* London, Sage.

Knorr-Cetina, K.D. 1993. Strong constructivism - from a sociologist's point of view: a personal addendum to Sismondo's paper. *Social Studies of Science* 23, 555-63.

Kohl, P. 1987. The use and abuse of world systems theory: the case of the pristine West Asian state. *Advances in Archaeological Method and Theory* 11: 1-35.

Kohl, P. and Fawcett, C. (eds) 1996. *Nationalism, Politics and the Practice of Archaeology.* Cambridge, Cambridge University Press.

Kohler, T.A. 1993. News from the Northern American southwest: prehistory on the edge of chaos. *Journal of Archaeological Research* 1 (4): 267-321.

Kolb, M.J. 1994. Monumentality and the rise of religious authority in precontact Hawai'i. *Current Anthropology* 45: 521-33.

Kosso, P. 1991. Method in archaeology: middle-range theory as hermeneutics. *American Antiquity* 56 (4): 621-7.

Kowalewski, S.A. 1990. The evolution of complexity in the Valley of Oaxaca. *Annual Review of Anthropology 19:* 39-260.

Kristiansen, K. 1988. The black and the red: Shanks and Tilley's programme for a radical archaeology. *Antiquity* 62: 473-82.

Kristiansen, K. and Larsen, M. (eds) 1987. *Centre and Periphery in the Ancient World.* Cambridge, Cambridge University Press.

Kroeber, A.L. 1948. *Anthropology.* London, Harrap.

Kuhn, T. 1962. *The Structure of Scientific Revolutions.* Chicago, University of Chicago Press.

Kuna, M. and Venclova, N. (eds) *1995. Whither Archaeology? Papers in Honour of Evzen Neustupny.* Prague, Institute of Archaeology.

LaCapra, D. 1987. *History, Politics and the Novel.* Ithaca, Cornell University Press.

Lamberg-Karlovsky, C.C. (ed.) 1989. *Archaeological Thought in America.* Cambridge, Cambridge University Press.

Lampeter Archaeology Workshop 1997. Relativism, objectivity and the politics of the past. *Archaeological Dialogues* 2: 164-98.

Larson, D.O. and Michaelsen, J. 1990. Impacts of climatic variability and population growth on Virgin Branch Anasazi cultural developments. *American Antiquity 55:* 227-49.

Larson, D.O., Neff, H., Graybill, D.A., Michaelsen, J. and Ambos, E. 1996. Risk, climatic variability, and the study of southwestern prehistory: an evolutionary perspective. *American Antiquity* 61 (2): 217-41.

Latour, B. 1987. *Science in Action.* Milton Keynes, Open University Press.

Latour, B. and Woolgar, S. 1979. *Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts*. London, Sage.

Le Goff, J. and Nora, P. 1985. *Constructing the Past: Essays in Historical Methodology*. Cambridge, Cambridge University Press.

Le Roy Ladurie, E. 1974. *The Peasants of Languedoc*. London, Scolar Press.

Le Roy Ladurie, E. 1978. *Montaillou: Cathars and Catholics in a French Village, 1294-1324*. London, Scolar Press.

Le Roy Ladurie, E. 1979. *The Territory of the Historian*. London, Harvester.

Lechte, J. 1994. *Fifty Key Contemporary Thinkers*. London, Routledge.

Leonard, R.D. 1993. The persistence of an explanatory dilemma in Contact Period studies. In Rogers and Wilson (eds), 31-42.

Leone, M.P. (ed.) 1972. *Contemporary Archaeology: A Guide to Theory and Contributions*. Carbondale, Southern Illinois University Press.

Leone, M.P. 1984. Interpreting ideology in historical archaeology: using the rules of perspective in the William Paca Garden in Annapolis, Maryland. In Miller and Tilley (eds), 25-36.

Leone, M.P. 1988. The Georgian order as the order of merchant capitalism in Annapolis, Maryland. In Leone and Potter (eds), 235-61.

Leone, M.P. 1995. An historical archaeology of capitalism. *American Anthropologist* 97 (2): 251-68.

Leone, M.P. (ed.) forthcoming. *The Historical Archaeology of Capitalism*. New York, Plenum.

Leone, M.P. and Potter, P. 1984. *Archaeological Annapolis: A Guide to Seeing and Understanding Three Centuries of Change*. Annapolis, Historic Annapolis Foundation. Reprinted in Preucel and Hodder (eds) (1996), 570-98.

Leone, M.P. and Potter, P. 1988. *The Recovery of Meaning: Historical Archaeology in the Eastern United States*. Washington, Smithsonian Institution.

Leone, M., Potter, P. and Shackel, P. 1987. Towards a critical archaeology. *Current Anthropology* 28: 283- 302.

Lightfoot, K., Martinez, A. and Schiff, A.M. 1998. Daily practice and material culture in pluralistic social settings: an archaeological study of culture change and persistence from Fort Ross, California. *American Antiquity* 63 (2): 199-222.

Lillios, K.T. (ed.) 1995. *The Origins of Complex Societies in Late Prehistoric Iberia*. Archaeological Monographs 8. Ann Arbor, International Monographs in Prehistory.

Little, B. and Shackel, P. (eds) 1992. Meanings and uses of material culture. *Historical Archaeology* 26: 3.

Lyman, R.L., O'Brien, M.J. and Dunnell, R.C. 1997a. *The Rise and Fall of Culture History*. New York, Plenum.

Lyman, R.L., O'Brien, M.J. and Dunnell, R.C. (eds) 1997b. *Americanist Culture History: Fundamentals of Time, Space and Form*. New York, Plenum.

Lynch, M. 1985. *Art and Artifact in Laboratory Science: A Study of Shop Work and Shop Talk in a Research Laboratory*. London, Routledge.

Lyotard, J.-F. 1984. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Manchester, Manchester University Press.

McClellan, D. (ed.) 1977. *Karl Marx: Selected Writings*. Oxford, Oxford University Press.

McGuire, R.H. 1983. Breaking down cultural complexity: inequality and heterogeneity. In Schiffer, M.B. (ed.) *Advances in Archaeological Method and Theory 8*. New York, Academic Press, 91-142.

McGuire, R.H. 1992. *A Marxist Archaeology*. San Diego, Academic Press.

McGuire, R. 1993. Archaeology and Marxism. In Schiffer, M. (ed.) *Archaeological Methodand Theory 5*. Tucson, University of Arizona Press, 101-S8.

McGuire, R.H. and Paynter, R. (eds) 1991. *The Archaeology of Inequality*. Oxford, Blackwell Publishers.

McGuire, R.H. and Saitta, D.J. 1996. Although they have petty captains, they obey them badly: the dialectics of Prehispanic Western pueblo social organisation. *American Antiquity* 61: 197-216.

Mackenzie, I. (ed.) 1994. *Archaeological Theory: Progress or Posture?* Aldershot, Avebury.

Mackenzie, I. and Shanks, M. 1994. Archaeology: theories, themes and experience. In Mackenzie (ed.), 19- 40.

McNairn, B. 1980. *The Method and Theory of ~ Gordon Childe*. Edinburgh, Edinburgh University Press.

McNay, L. 1992. *Foucault and Feminism: Power, Gender and the Self*. Oxford, Polity Press.

Maschner, H.D.G.1996. *Darwinian Archaeologies*. New York, Plenum Press.

Mellars, P. and Gibson, K. (eds) 1997. *Modelling the Early Human Mind*. Cambridge, Cambridge University Press

Mellor, A.K. 1988. *Mary Shelley: Her Life, Her Fiction, Her Monsters*. London, Routledge.

Meltzer, D. 1979. Paradigms and the nature of change in American archaeology. *American Antiquity* 44: 644-57.

Meskell, L. 1999. *Archaeologies of Social Life: Age, Sex, Class, etc. in Ancient Egypt*. Oxford: Blackwell Publishers.

Midgley, M. 1985. *Evolution as a Religion: Strange Hopes and Stranger Fears*. London, Methuen.

Miksicek, C.H. 1987. Formation processes of the archaeobotanical record. *Advances in Archaeological Method and Theory* 10: 211-47.

Miller, D. 1985. *Artefacts as Categories*. Cambridge, Cambridge University Press.

Miller, D. 1987. *Material Culture and Mass Consumption*. Oxford, Blackwell Publishers.

Miller, D. (ed.) 1995. *Acknowledging Consumption: A Review of New Studies*. London, Routledge.

Miller, D. and Tilley, C. (eds) 1984. *Ideology, Power and Prehistory*. Cambridge, Cambridge University Press.

Mirza, M.N. and Dungworth, D.B. 1995. The potential misuse of genetic analyses and the social construction of «race» and «ethnicity». *Oxford Journal of Archaeology* 14(3): 345-54.

Mitchell, P. 1981. *The Open Book ofthe Prehistoric World*. London, Hodder and Stoughton.

Mithen, S. 1989. Ecological interpretations of Palaeolithic art. *Proceedings of the Prehistoric Society* 57, 103-14. Reprinted in Preucel and Hodder (eds) (1996), 79-96.

Mithen, S. 1990. *Thoughtful Foragers: A Study of Prehistoric Decision Making.* Cambridge, Cambridge University Press.

Mithen, S. 1991. «A cybernetic wasteland»? Rationality, emotion and Mesolithic foraging. *Proceedings of the Prehistoric Society* 57(2): 9-14.

Mithen, S. 1995. Palaeolithic archaeology and the evolution of mind. *Journal of Anthropological Research* 3 (4): 305-22.

Mithen, S. 1996. The early prehistory of human social behaviour: issues of archaeological inference and cognitive evolution. *Proceedings of the British Academy* 88, 145-77.

Mithen, S. 1997. *The Prehistory of the Mind: The Cognitive Origins of Art, Religion and Science.* London, Thames and Hudson.

Mithen, S. (ed.) 1998. *Creativity in Human Evolution and Prehistory.* London, Routledge.

Mobley-Tanaka, J.L. 1997. Gender and ritual space during the pithouse to pueblo transition: subterranean mealing rooms in the North American Southwest. *American Antiquity* 62 (3): 437-48.

Moore, H.L. 1987. *Space, Text and Gender.* Cambridge, Cambridge University Press.

Moore, H.L. 1988. *Feminism and Anthropology.* Oxford, Polity Press.

Muller, J. 1997. *Mississippian Political Economy.* New York, Plenum.

Murray, T. 1995. On Klejn's agenda for theoretical archaeology. *Current Anthropology* 36: 290-2.

Neiman, F.D. 1997. Conspicuous consumption as wasteful advertising: a Darwinian perspective on spatial patterns in Classic Maya terminal monument dates. In Barton and Clark (eds), 267-90.

Neiman, F.D. forthcoming. What is evolutionary archaeology? *Annual Review of Anthropology* 28.

Nelson, M.C., Nelson, S.M. and Wylie, A. (eds) 1994. *Equity Issues for Women in Archaeology.* Archaeological Papers No.5. Washington, American Anthropological Association.

Neustupný, E. 1993. *Archaeological Method.* Cambridge, Cambridge University Press.

Nicholas, G.P. 1994. On the Goddess Myth and methodology. *Current Anthropology* 35: 448-9.

Nicholson, L.J. (ed.) 1990. *Feminism/Postmodernism.* London, Routledge.

O'Brien, M.J. (ed.) 1996. *Evolutionary Archaeology: Theory and Application.* Salt Lake City, University of Utah Press.

Orme, B. 1981. *Anthropology for Archaeologists: AnIntroduction.* Ithaca, Cornell University Press.

Orser, C. 1996. *An Historical Archaeology of the Modern World.* New York, Plenum.

Oyuela-Caycedo, A. (ed.) 1994. *History of Latin American Archaeology.* Aldershot, Avebury.

Patrik, L.E. 1985. Is there an archaeological record? In Schiffer, M.B. (ed.) *Advances in Archaeological Method and Theory* 8. New York, Academic Press, 27-62.

Patterson, O. 1982. *Slavery and Social Death: A Comparative Study.* Cambridge, Harvard University Press.

Patterson, T.C. 1986. The last sixty years: towards a social history of Americanist archaeology. *American Anthropologist* 88: 7-26.

Patterson, T.C. 1990. Some theoretical tensions within and between the processual and the postprocessual archaeologies. *Journal of Anthropological Archaeology 9 (2)*: 189-200.

Patterson, T.C. 1994. Social archaeology in Latin America: an appreciation. *American Antiquity 59:* 531-7.

Patterson, T.C. 1995. *Towards a Social History of Archaeology in the United States.* Fort Worth, Harcourt Brace.

Patterson, T.C. and Galley, C.W. (eds) 1987. *Power Relations and State Formation.* Washington, American Anthropological Association.

Perkins, D. and Daly, P.1968. A hunter's village in neolithic Turkey. *Scientific American* 219: 96-106.

Pickering, A. 1984. *Constructing Quarks: A Sociological History of Particle Physics.* Edinburgh, Edinburgh University Press.

Piggott, S. 1968. *Ancient Europe.* Edinburgh, Edinburgh University Press.

Platt, C. 1981. *The Parish Churches of Medieval England.* London, Secker and Warburg.

Pluciennik, M. 1996. Genetics, archaeology and the wider world. *Antiquity* 70, 13-14.

Potter, P. 1994. *Public Archaeology in Annapolis: A Critical Approach to History in Maryland's Ancient City.* Washington, Smithsonian Institution.

Preucel, R.W. 1991a. The philosophy of archaeology. In Preucel (ed.), 17-29.

Preucel, R.W. (ed.) 1991b. *Processual and Postprocessual Archaeologies: Multiple Ways of Knowing the Past.* Southern Illinois University at Carbondale Occasional Paper No. 10. Carbondale, Southern Illinois University Press.

Preucel, R.W.1995. The postprocessual condition. *Journal of Archaeological Research* 3 (2): 147-75.

Preucel, R. and Hodder, I. (eds) 1996. *Contemporary Archaeology in Theory: A Reader.* Oxford, Blackwell Publishers.

Pusey, M. 1987. *Jurgen Habermas.* London, Tavistock.

Raab, L.M. and Goodyear, A.C. 1984. Middle-range theory in archaeology: a critical review of origins and applications. *American Antiquity* 49 (2): 255-68.

Raab, L.M. and Larson, D.O. 1997. Medieval climatic anomaly and punctuated cultural evolution in coastal southern California. *American Anti*quity 62 (2): 319-36.

Rathje, W.L., Hughes, W.W., Wilson, D.C., Tani, M.K., Archer, G.H., Hunt, R.G. and Jones, T.W. 1992. The archaeology of contemporary landfills. *American Antiquity* 57 (3): 437-47.

Redman, C. (ed.) 1973. *Research and Theory in Current Archaeology.* New York, Wiley.

Redman, C.L. 1978. *The Rise of Civilisation: From Early Farmers to Urban Society in the Ancient Near East.* San Francisco, Freeman.

Redman, C.L. 1991. Distinguished lecture in archaeology: in defence of the seventies. *American Anthropologist* 93: 295-307.

Reisch, G.A. 1991. Chaos, history, and narrative. *History and Theory 30 (1):* 1-20.

Renfrew, A.C. 1973a. *Before Civilisation: The Radiocarbon Revolution and Prehistoric Europe.* Harmondsworth, Penguin.

Renfrew, A.C. (ed.) 1973b. *The Explanation of Culture Change.* London, Duckworth.

Renfrew, A.C. 1982. *Towards an Archaeology of the Mind: An Inaugural Lecture Delivered Before the University of Cambridge on 30 November 1982.* Cambridge, Cambridge University Press.

Renfrew, A.C. 1984. *Approaches to Social Archaeology.* Edinburgh, Edinburgh University Press.

Renfrew, A.C. (ed.) 1986. *Peer Polity Interaction and Socio-Political Change.* Cambridge, Cambridge University Press.

Renfrew, A.C. 1993. Cognitive archaeology: some thoughts on the archaeology of thought. *Cambridge Archaeological Journal* 3 (2): 248-50.

Renfrew, A.C. and Bahn, P. 1996. *Archaeology: Theories, Methods and Practice.* Second revised edition. London, Thames and Hudson.

Renfrew, A.C. and Cooke, K. (eds) 1979. *Transformations: Mathematical Approaches to Culture Change.* London, Academic Press.

Renfrew, A.C. and Shennan, A. (eds) 1982. *Ranking, Resource and Exchange.* Cambridge, Cambridge University Press.

Renfrew, A.C. and Zubrow, E. 1994. *The Ancient Mind: Elements of Cognitive Archaeology.* Cambridge, Cambridge University Press.

Reyman, J. (ed.) 1992. *Rediscovering Our Past: Essays on the History of American Archaeology.* Aldershot, Avebury.

Ridley, M. (ed.) 1997. *Evolution: An Oxford Reader.* Oxford, Oxford University Press.

Rindos, D. 1989. Undirected variation and the Darwinian explanation of cultural change. *Archaeological Method and Theory 1,* 1-45.

Robbins, R. (ed.) 1972. *Sir Thomas Browne: Religio Medici, Hydriotaphia, and the Garden of Cyrus.* Oxford, Oxford University Press.

Rogers, J.D. and Wilson, S.M. (eds) 1993. *Ethnohistory and Archaeology: Approaches to Postcontact Change in the Americas.* New York, Plenum.

Rorty, R. 1980. *Philosophy and the Mirror of Nature.* Princeton, Princeton University Press.

Rorty, R. 1985. Habermas and Lyotard on postmodernity. In Bernstein, R.J. (ed.), 161-75.

Rorty, R. 1989. *Contingency, Irony and Solidarity.* Oxford, Blackwell Pubfishers.

Roscoe, P.B. 1995. The perils of «positivism» in cultural anthropology. *American Anthropologist* 97 (3): 492- 504.

Rosser, S.V. (ed.) 1988. *Feminism within the Science and Health Care Professions: Overcoming Resistance.* New York, Pergamon.

Russell, P. 1993. The Palaeolithic mother-goddess: fact or fiction? In du Cros and Smith (eds), 93-7. Reprinted in Hays-Gilpin and Whitley (eds) (1998), 261-8.

Sabloff, J. 1990. *New Archaeology and the Ancient Maya.* New York, Scientific American.

Sahlins, M. 1995. *How «Natives» Think: About Captain Cook, For Example.* Chicago, University of Chicago Press.

Saitta, D. 1992. Radical archaeology and middle-range theory. *Antiquity* 66: 886-97.

Saunders, A.D. 1977. Introduction to five castle excavations. *Archaeological Journal* 134: 1-10.

Scarry, J.F. (ed.) 1996. *Political Structure and Change in the Prehistoric Southeastern United States*. Gainesville, University of Florida Press.

Schiffer, M. 1976. *Behavioural Archaeology*. New York, Academic Press.

Schiffer, M.B. 1987. *Formation Processes of the Archaeological Record*. Albuquerque, University of New Mexico Press.

Schiffer, M.B. 1988. The structure of archaeological theory. *American Antiquity* 53 (3): 461-85.

Schiffer, M.B. 1995. *Behavioral Archaeology: First Principles*. Salt Lake City, University of Utah Press.

Schiffer, M.B. 1996. Some relationships between behavioural and evolutionary archaeologies. *American Antiquity* 61: 643-62.

Schmidt, P.R. and Patterson, T.C. (eds) 1995. *Making Alternative Histories: The Practice of Archaeology and History in Non-Western Settings*. Santa Fe, School of American Research Press.

Schortman, E.M. and Urban, P.A. (eds) 1992. *Resources, Power, and Regional Interaction*. New York, Plenum.

Schortman, E.M. and Urban, P.A. 1994. Living on the edge: core/periphery relations in ancient southeastern Mesoamerica. *Current Anthropology* 35: 401-13.

Sebastian, L. 1996. *The Chaco Anasazi: Sociopolitical Evolution in the Prehistoric Southwest*. Cambridge, Cambridge University Press.

Seifert, D. (ed.) 1991. Gender in historical archaeology. *Historical Archaeology* 25 (4): 1-155.

Shalin, D.N. 1992. Critical theory and the pragmatist challenge. *American Journal of Sociology* 98 (2): 237- 79.

Shanks, M. 1992. *Experiencing the Past*. London, Routledge.

Shanks, M. and Tilley, C. 1987. *Social Theory and Archaeology*. Oxford, Polity Press.

Shanks, M. and Tilley, C. 1992. *Re-Constructing Archaeology: Theory and Practice*. Second edition. London, Routledge.

Shanks, M. and Tilley, C. 1996. The craft of archaeology. *American Antiquity* 61 (1): 75-88.

Singleton, T. (ed.) 1985. *The Archaeology of Slavery and Plantation Life*. Orlando, Academic Press.

Singleton, T. 1995. The archaeology of slavery in North America. *Annual Review of Anthropology* 24: 119- 40.

Sismondo, S. 1993. Some social constructivisms. *Social Studies of Science* 23: 515-53.

Skibo, J.M., Walker, W.H. and Neilsen, A.E. 1995. *Expanding Archaeology*. Salt Lake City, University of Utah Press.

Smith, L. 1994. Heritage management as postprocessual archaeology. *Antiquity 88*, 300-9.

Sorensen, M.L.S. 1992. Gender archaeology and Scandinavian Bronze Age studies. *Norwegian Archaeological Review* 25 (1): 31-49.

South, S. 1997a. *Method and Theory in Historical Archaeology*. New York, Academic Press.

South, S. (ed.) 1977b. *Research Strategies in Historical Archaeology.* New York, Academic Press.

Spector, J. 1993. *What This Awl Means: Feminist Archaeology at a Wahpeton Dakota Village.* St Paul, Minnesota Historical Society Press.

Spencer, C.S. 1997. Evolutionary approaches in archaeology. *Journal of Archaeological Research 5:* 209-64.

Spender, D. 1980. *Man Made Language.* London, Routledge.

Stanton, D. and Stewart, A. (eds) 1995. *Feminisms in the Academy.* Ann Arbor, University of Michigan Press.

Steward, J. *1955. Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution.* Chicago, University of Illinois Press.

Steward, J. 1977. *Evolution and Ecology.* Chicago, University of Illinois Press.

Tainter, J. 1990. *The Collapse of Complex Societies.* Cambridge, Cambridge University Press.

Tarlow, S. and West, S. (eds) 1998. *The Familiar Past? Archaeologies of Late Historic Britain.* London, Routledge.

Taylor, C.C., Everson, P. and Wilson-North, R. 1990. Bodiam Castle, Sussex. *Medieval Archaeology* 34: 155-7.

Taylor, W. 1948. *A Study of Archaeology. Memoirs of the American Anthropological Association* 69.

Teltser, P.A. 1995. *Evolutionary Archaeology: Methodological Issues.* Tucson, University of Arizona Press.

Thomas, D.H. 1998. *Archaeology.* Third edition. Orlando, Harcourt Brace.

Thomas, J. 1988. Neolithic explanations revisited: the Mesolithic-Neolithic transition in Britain and south Scandinavia. *Proceedings of the Prehistoric Society* 54: 59-66.

Thomas, J. 1991. A reply to Steven Mithen. *Proceedings of the Prehistoric Society* 57 (2): 15-20.

Thomas, J. 1999. *Time, Culture and Identity: An Interpretative Archaeology.* London, Routledge.

Tilley, C. (ed.) 1990. *Reading Material Culture.* Oxford, Blackwell Publishers.

Tilley, C. 1991. *Material Culture and Text: The Art of Ambiguity.* London, Routledge.

Tilley, C. 1994. *A Phenomenology of Landscape.* London, Routledge.

Trigger, B.G. 1980a. *Gordon Childe: Revolutions in Archaeology.* London, Thames and Hudson.

Trigger, B.G. 1980b. Archaeology and the image of the American Indian. *American Antiquity* 45: 662-76.

Trigger, B.G. 1984. Archaeology at the crossroads: what's new? *Annual Review of Anthropology 13:* 275- 300.

Trigger, B.G. 1989a. Hyperrelativism, responsibility and the social sciences. *Canadian Review of Sociology and Anthropology 26:* 776-91.

Trigger, B.G. 1989b. *A History of Archaeological Thought.* Cambridge, Cambridge University Press.

Trigger, B.G. 1991. Distinguished lecture in archaeology: constraint and freedom — a new synthesis for archaeological explanation. *American Anthropologist* 93: 551-69.

Trigger, B.G. 1993. Marxism in contemporary Western archaeology. In Schil

fer, M. (ed.) *Advances in Archaeological Method and Theory 5*. Tucson, University of Arizona Press, 159-200.

Trigger, B.G. 1995a. Expanding middle-range theory. *Antiquity* 69: 449-58.

Trigger, B.G. 1995b. Romanticism, nationalism, and archaeology. In Kohl and Fawcett (eds), 263-79.

Trigger, B.G. 1997. *Sociocultural Evolution*. Oxford, Blackwell Publishers.

Tringham, R. 1991. Households with faces: the challenge of gender in prehistoric architectural remains. In Conkey and Gero (eds), 93-131.

Turnbaugh, W.A. 1993. Assessing the sign)ficance of European goods in 17th century Naragansett society. In Rogers and Wilson (eds), 133-57.

Tusa, N. and Kirkinen, T. (eds) 1992. *Nordic TAG: The Archaeologist and His/Her Reality. Report from the 4th Nordic TAG Conference*. Helsinki, University of Helsinki.

Ucko, P. 1989. *Academic Freedom and Apartheid*. London, Duckworth.

Ucko, P. (ed.) 1995. *Theory in Archaeology: A World Perspective*. London, Routledge.

Unstead, R.J. 1953. *Looking at History 1: From Cavemen to Vikings*. London, Black.

Walde, D. and Willows, N.D. (eds) 1991. *The Archaeology of Gender. Proceedings of the 22nd Annual Chacmool Conference*. Calgary, University of Calgary Press.

Wall, D.Z. 1994. *The Archaeology of Gender: Separating the Spheres in Urban America*. New York, Plenum.

Wallerstein, I. 1974. *The Modern World-System*. New York, Academic Press.

Walsh, K. 1992. *The Representation of the Past: Museums and Heritage in the Postmodern World*. London, Routledge.

Washburn, D.K. (ed.) 1983. *Structure and Cognition in Art*. Cambridge, Cambridge University Press.

Wason, P.K. 1994. *The Archaeology of Rank*. Cambridge, Cambridge University Press.

Watson, P.J. 1991. A parochial primer: the new dissonance as seen from the midcontinental United States. In Preucel (ed.), 265-76.

Watson, P.J. 1995. Archaeology, anthropology and the culture concept. *American Anthropologist* 97 (4): 683-94.

Watson, P.J., LeBlanc, S.A. and Redman, C.L.R. 1984. *Archaeological Explanation: The Scientific Method in Archaeology*. New York, Columbia.

Watson, R.A. 1990. Ozymandias, king of kings: post-processual radical archaeology as critique. *American Antiquity* 41: 410-15.

Watson, R.A. 1991. What the New Archaeology has accomplished. *Current Anthropology* 32: 275-91.

White, H. 1987. *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore, Johns Hopkins University Press.

White, L. 1949. *The Science of Culture: A Study of Man and Civilisation*. New York, Farar, Stroux and Giroux.

Whitley, D.S. (ed.) 1998. *Reader in Archaeological Theory: Post-Processual and Cognitive Approaches*. London, Routledge.

Whittaker, J.C. 1994. *Flintknapping: Making and Understanding Stone Tools*. Austin, University of Texas Press.

Wilks, R.R. 1985. The ancient Maya and the political present. *Journal of Anthropological Research* 41 (3): 307-26.

Williams, R. 1988. *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society.* London, Fontana.

Williamson, T. and Bellamy, E. 1983. *Ley Lines in Question.* London, Heinemann.

Wolpert, L. 1992. *The Unnatural Nature of Science.* London, Faber.

Wright, R. (ed.) 1996. *Gender and Archaeology.* Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

Wylie, A. 1985. The reaction against analogy. *Advances in Archaeological Method and Theory 8:* 63-111.

Wylie, A. 1992a. On scepticism, philosophy, and archaeological science. *Current Anthropology* 33: 209-13.

Wylie, A. 1992b. The interplay of evidential constraints and political interests: recent archaeological research on gender. *American Antiquity 57:* 15-35. Reprinted in Preucel and Hodder (eds), 431-59.

Wylie, A. 1992c. On «heavily decomposing red herrings»: scientific method in archaeology and the ladening of evidence with theory. In Embree (ed.) (1992), 269-88.

Wylie, A. 1993a. A proliferation of new archaeologies: «Beyond Objectivism and Relativism». In Yoffee and Sherratt (eds), 20-6.

Wylie, A. 1993b. Workplace issues for women in archaeology: the chilly climate. In du Cros and Smith (eds), 245-60.

Wylie, A. 1996. The constitution of archaeological evidence: gender politics and science. In Galison and Stump (eds), 311-43.

Yentsch, A. 1991. The symbolic divisions of pottery: sex-related attributes of English and Anglo-American household pots. In McGuire and Paynter (eds), 192-230. Reprinted in Preucel and Hodder (eds) (1996), 315-48.

Yentsch, A.E. 1994. *A Chesapeake Family and Their Slaves.* Cambridge, Cambridge University Press.

Yentsch, A.E. and Beaudry, M.C. (eds) 1992. *The Art and Mystery of Historical Archaeology: Essays in Honour ofJames Deetz.* Boca Raton, CRC Press.

Yoffee, N. 1979. The decline and rise of Mesopotamian civilisation: an ethnoarchaeological perspective on the evolution of social complexity. *American Antiquity* 44: 5-35.

Yoffee, N. and Cowgill, G.L. (eds) 1988. *The Collapse of Ancient States and Civilisations.* Tucson, University of Arizona Press.

Yoffee, N. and Sherratt, A. (eds) 1993. *Archaeological Theory: Who Sets The Agenda?* Cambridge, Cambridge University Press.

Zeist, W.V. and Casparie, W.A. (eds) 1984. *Plants and Ancient Man: Studies in Palaeoethnobotany.* Rotterdam, Balkema.

ÍNDICE ANALÍTICO

ÍNDICE

Impreso en el mes de junio de 2000
en A&M GRÀFIC, S. L.
Polígono Industrial «La Florida»
08130 Santa Perpètua de Mogoda
(Barcelona)

Índice